ELEMENTI

DI FILOSOFIA TEORETICA

AD USO

DEI LICEI

PER

VINCENZO GENOVESI

NAPOLI
Stab. Tip. di R. Tortora, 27 Sedil Capuano
1871

ELEMENTI DI FILOSOFIA

AD USO

DEI LICEI

PER

VINCENZO GENOVESI

NAPOLI
Stab. Tip. di R. Tortora, 27 Sedil Capuano
1871

INDICE

AL CHIARO UOMO

IL COMMENDATOR GENNARO SERENA

Mosso dal sentimento di alta stima, che m' ispirano il vostro sapere e le vostre doti civili e morali, egregio Commendatore, offro a voi questo mio piccol volume, con fiducia che venga da voi accolto con quella cortesia e benignità grandissima, che forma rimpetto a me il vostro carattere singolare. Educato a quei grandi criterii, secondo cui si conduce il governo civile morale e letterario di un popolo avanzato nelle vie del progresso nazionale, il quale s'incarna in un altro non meno splendido e maestoso, del pensiero cioè e della scienza, voi intendete certamente di quanta importanza sia lo spargere ed il coltivare nell' animo dei giovani i principii di una vera e grande filosofia, la quale è come il centro da cui emanano i raggi di ogni progresso e di ogni civiltà. Non che la mia opera meritasse in sè per siffatta guisa da poter rendere degnamente alla patria di entrambi un servizio di tanta eccellenza e di così gravi e forti conseguenze. Ma ad ogni modo io non pos-

so non reputarmi fortunato di dedicarla ad un uomo, che onorò mai sempre la sua patria italiana, e più specialmente il suo luogo nativo, colle opere di un reggimento savio e moderato, e che rese a pro dei suoi concittadini in ogni incontro consigli non meno savii prudenti e liberali.

Vincenzo Genovesi

PREFAZIONE

Questo libro, come il titolo avverte, è destinato ad erudire nella filosofia teoretica quei giovani, i quali debbono far passaggio dai licei alle Università, nè però posson impiegare, generalmente parlando, più di un anno nello studio di questa scienza, come coloro, sui quali pesa una enorme carriera da battere prima di poter giungere all' acquisto di una laurea. Per la qual cosa esso non contiene dichiarate ed esposte largamente le sublimi teorie, che riguardano la coscienza, l' anima, la natura, Iddio, sibbene solamente accennate e tratteggiate quanto basti per intendere discretamente i supremi principii, secondo cui si risolvono i problemi più importanti che vanno riferiti a ciascuno di quei soggetti. E noi avremmo fatto certamente cosa molto superflua, ed avremmo deviato dal nostro scopo, ove ci fossimo distesi maggiormente di quello che abbiamo fatto nello svolgimento delle materie, che sono annunziate in capo alle lezioni di questa brevissima Istituzione.

LEZIONE I.ª

Definizione della Filosofia.

La definizione più semplice ed alta nel tempo stesso, che per noi si possa dare della filosofia, è quella che ne resero i moderni, quando la proclamarono scienza dei supremi principii del reale e dello scibile. Nel secolo nostro, in cui il progresso della civiltà e del sapere toccò da ogni lato il supremo apice, al quale si fosse potuto aspirare, almeno in questo doveano distinguersi gli studiosi della filosofia, che doveano profondamente penetrare ed intendere il significato di questa parola, doveano avere un concetto quanto più proprio, esatto e limpido della scienza, per la quale adoperavano le loro ricerche. Ma cerchiamo di svolgere il meglio che ci sia possibile innanzi alla mente dei giovani il concetto espresso da quella formola. Dovunque ci rivolgiamo e fissiamo la nostra attenzione non osserviamo altro che fatti e loro rapporti. Infiniti di numero qua-

lità e misura sono i fatti sia esteriori che interiori da noi osservati, infinite di numero, qualità e misura sono le loro relazioni. E se per un poco consideriamo essi fatti appunto nelle relazioni che li ligano, e vogliamo scoprire anche in generale la natura di queste relazioni, intendiamo di leggieri che tutto in noi e fuori di noi è tendenza del vario all'uno, è armonia di elementi, è suprema concorrenza di questi ultimi verso un centro ed un fine universale.

Tutto ciò è facilmente, come si disse, da noi inteso dietro una leggiera attenzione, che venga posta agli esseri ed ai loro rapporti. Ma che cosa e qual cosa è propriamente, poi, questo centro e fine universale di tutte le cose? Anzi esiste realmente un fine supremo di tutta la natura e di noi medesimi? E nel caso che esista realmente, che cosa va trovando da noi questo fine, e che mezzi dobbiamo adoperare per raggiungerlo? Ed in che modo tutta la nostra vita e le nostre operazioni tutte vanno a lui ordinate con regola costante e perenne? A tutte queste dimande deve rispondere la filosofia. E poichè la risoluzione di tutti tali problemi implica la notizia dei supremi principii di tutte le cose, quindi la filosofia è giustamente definita al modo che a principio si è ricordato.

LEZIONE II.ª

Seguita intorno la definizione della filosofia.

Ma che cosa indica più propriamente quella formola : la scienza dei supremi principi del reale e dello scibile ? Per intender questo che si vuole bisogna comprender chiaramente che siano i principii rispetto alle cose, e che le cose rispetto ai loro principii. Principio di una cosa è quella che ne rende ragione e che la spiega supremamente, è quello che ne contiene in sè la norma ed il tipo, ed è in pari tempo la cagione suprema dell'esistenza di lei. Imperocchè la cagione di ogni cosa è posta in tutti i casi in quello che n' è la suprema ragione. In altri termini i principii e le cose sono tra loro come le idee ed i fatti. Ed invero l'idea di un fatto contiene in sè espressa la ragione di esso, nè per aver ragione di un fatto si può e si deve ricorrere ad altro che alla sua idea. Dunque la filosofia secondo i moderni è quella scienza che studia il rapporto ch' è tra i fatti e le idee, che studia i fatti nelle idee e viceversa, è quella scienza che studia la creazione, la quale scienza ne comprende perciò tre parziali, che sono : la scienza di Dio creatore , la scienza della creatura, e la scienza dell' atto creativo, ch'è il nesso che congiunge la creatura a Dio.

Ma ecco una terribile obbiezione che si para d'in-

contro. Se la filosofia è quella scienza che studia i supremi principii di tutte le cose, ciò importa che essa nessuna cosa debba supporre, tutto dimostrare, poichè in ogni caso contrario lascerebbe qualche cosa senz' averla spiegata, e contravverrebbe al suo scopo. Dunque è massimo difetto della definizione, che i moderni danno della filosofia, quello di supporre l'esistenza delle idee e dei fatti, di Dio e della creatura, mentre le conver rebbe appunto di dimostrare che esiste Dio, esiste la creatura, ed esiste un rapporto tra tutte e due.

Questa è tale obbiezione, che va fatta ai moderni circa la definizione della filosofia, alla quale essi non diedero mai risposta acconcia. E perocchè la quistione alla quale essi son chiamati dai loro avversarii si collega intimamente con quella del principio e del metodo, noi non volendo anticipar concetti in veruna guisa faremo intendere in che modo si possa risolvere quella difficoltà dove discorreremo appunto del principio e del metodo della filosofia.

LEZIONE III.

Divisione della filosofia.

Dalla natura della definizione che i moderni danno della filosofia discende che la maniera più acconcia per essi di dividere questa scienza sia quella di dividerla in Cosmologia, che comprende in sè la Psicologia ed il trattato della conoscenza; Teologia naturale, Protologia. Imperocchè quelle prime tre parti studierebbero regolarmente tutta la creazione divisa tra la natura e lo spirito, nel quale ultimo si comprende il mirabile fenomeno della conoscenza; la Teologia naturale studierebbe Dio e tutti i suoi attributi; la Protologia indagherebbe quei principii, nei quali si contiene espressa la ragione suprema che lega Dio colle creature. La natura lo spirito e la conoscenza sono come tre grandi sfere concentriche, le quali s'involgono gradatamente, e che godono di un valore intrinseco inverso alla loro grandezza materiale.

Invece di situare a principio la Cosmologia seguita dalla Psicologia e dal trattato della conoscenza, si può far capo da quest'ultima, dalla quale, pei rapporti che le potenze e gli atti che la costituiscono hanno con tutte le altre potenze e tutti gli altri atti dell'anima, si può passare a trattar compiutamente la Psicologia. E poichè l'anima è legata in-

timamente mediante il corpo a tutto l' Universo visibile, si può finalmente, una volta che si sia svolto e contemplato in tutti i suoi elementi l' organismo dello spirito, per un passaggio naturalissimo da questo alla natura, percorrere più o meno rapidamente ed investigare più o meno minutamente tutto quell'assieme mirabile e per tutti i versi maestoso ed incomparabile, che si chiama la natura.

E poichè all' ultimo dove termina la natura ivi comincia Dio, quindi alla Cosmologia dovrebbe seguire per questo riguardo il trattato della Protologia, al quale farebbe corona il trattato della Teologia naturale.

Ma si noti. Lo spirito è legato a Dio molto più intimamente che tutto il resto della natura. Per conseguenza le parti della filosofia si possono anche disporre in guisa, che la Teologia naturale venga dietro immediatamente al trattato della conoscenza. Il quale poichè comprende due parti che sono la Logica propriamente detta e la Dialettica da un lato, e dall' altro una volta che si sia Discorso di Dio, per far passaggio da esso alla creatura, bisogna trattar la protologia, quindi ci rendiamo ragione del perchè alcuni filosofi moderni, in verità assai sensati e ragionevoli, dispongono le parti della filosofia nel seguente modo: Sistema della conoscenza, Dialettica, Teologia naturale, Protologia, Psicologia, Cosmologia. Ma noi ricordiamo ai lettori quel che ab-

biamo superiormente ancora avvertito, che la definizione della filosofia è un punto che riceve gran luce dall'esposizione che or ora prenderemo a fare dei grandi principii, pei quali si risolvono i problemi del principio e del metodo supremo della scienza.

LEZIONE IV.

DEL PRINCIPIO SUPREMO DELLA SCIENZA

Or bene, qual è il principio supremo della scienza, dal quale movendo e svolgendolo gradatamente si possa quest' ultima tutta comporre e costituire? A questa dimanda noi rispondiamo in brevi termini e distinguendo in primo luogo tra diversi significati che possono esser proprii della parola *principio* nella mente di colui che investiga e studia per questa quistione. O per principio supremo della scienza si vuole intendere una verità tale, che nel mentre è certa in guisa da non ammettere assolutissimamente dubbio od esitanza è tale ancora che venendo svolta e sviscerata partorisca tutto lo scibile: ovvero una verità siffatta che nel mentre spiega in un certo modo tutto lo scibile non è però superiore ad ogni dubbio ed ogni negazione: ovvero finalmente una verità di tal natura, che da essa partendo e scorrendo successivamente per indefinito numero di idee, le quali sian fatte in guisa che l'una serva di passaggio all'altra, si organizzi lentamente bensì ma non meno solidamente tutta la scienza. Tutte le dispute provengono nella filosofia moderna rispetto al principio ed al metodo della scienza dal non tener conto di questa triplice distinzione di significato. Imperciocchè se il principio della scienza s' intende nel primo

significato, esso non può essere altro che la verità come dimostreremo: se poi s' intende in uno degli altri due significati, essa scienza può avere indefinito numero di principii a scelta dello studioso tutti ugualmente buoni, tutti ugualmente larghi e capaci sotto un rispetto.

La più semplice ed esatta ragione che si possa dare per ora di tutto questo è, che tutte quante le scienze formando tra loro una sola e grande cognizione organizzata e stabile in se stessa, come qualunque piccola cognizione, e ad ogni cognizione facendo da base un' idea, che è parte di verità, l' idea perciò che fa da base a quella somma ed universal cognizione è tutta quanta la verità. Ma perocchè tutte quante le verità, in cui si suddivide quella somma ed universal verità, sono cosiffatte che si compenetrano reciprocamente e tutte si contengono in ciascuna, quindi ogni verità di qualunque grado e misura è, assolutamente parlando, tale, che può generare quasi tutto lo scibile. Così è che si hanno due metodi di formare la scienza: un metodo deduttivo a priori, che potrebbe dirsi veramente metodo ontologico, del quale abbiamo fornito saggio nel nostro libro intitolato: Il vero della Trinità applicato a spiegar la natura e l' arte; un metodo, che movendo, come si è detto, da qualunque verità, e procedendo per osservazione ed esperienza miste a ragionamento, si potrebbe dire metodo misto d' indu-

zione e deduzione. Il quale ultimo però è complessivo di due propriamente, poichè si può sceverare la deduzione dall' induzione, in guisa che di quella non rimanga fuori ciò che è assolutamente necessario per sorreggere l' altra, e viceversa ancora si può sceverare l' induzione dalla deduzione in guisa che non resti della prima altro solamente da ciò che deve fare da fondamento supremo ed assolutissimo della deduzione, poichè l' una non si può mai separare del tutto dell' altra, come studieremo.

Tutti questi punti verranno nel decorso di queste nostre lezioni spiegati ampiamente e fermati dippiù con pruove, quanto da noi si possa, certe ed incontrastabili.

LEZIONE V.

SI DANNO DUE DILUCIDAZIONI RISPETTO AL PRINCIPIO ED AL METODO DELLA SCIENZA

Ci conviene dichiarare due cose: come mai abbiano e possano aver luogo non solamente due ma tre metodi di comporre la scienza: come sia ragionevole che a scelta dello studioso si adoperi indifferentemente ciascuno di questi metodi. Imperocchè, in quanto a quest' ultimo punto, altri potrebbe dire: è vero che vi abbiano tre metodi di formare la scienza, ma sono tutti e tre da adoperarsi indistintamente o un solo di essi? Ed insomma, di che si quistiona, della esistenza di tre metodi, ovvero della scelta e della preferenza, che debbano cadere sopra uno od un altro di essi?

Rispondendo alla prima dimanda diciamo che l' esistenza di un metodo il quale stia di mezzo al metodo detto veramente ontologico, ed il metodo che procede con l' ajuto dell' osservazione è richiesta necessariamente, una volta che si sia ammessa l'esistenza di quei due primi? Imperocchè tra due termini e più in generale tra due elementi opposti vi debbe essere sempre un termine il quale nel mentre che è il passaggio dall' uno all' altro è in pari tempo quello che li collega entrambi per così dire e che partecipa di tutti e due insieme, sicchè nel

caso nostro, posto che vi siano due metodi di costruir la scienza distinti e diversi quanto mai tra loro, acciocchè tra questi due metodi vi abbia qualche cosa di comune e qualche altro di vario, vi debbe essere quel metodo che segna, diciamo così, in sè stesso quel che vi ha di comune e di vario appunto tra essi. Vogliam dire che questo terzo metodo deve partecipare di tutti e due quegli altri nel tempo stesso, con l' uno dovendo aver comune questo: di dover essere deduttivo al pari di esso, con l' altro dovendo aver di comune quest' altro: di dover essere al pari di esso un metodo che muova da verità parziali. Ma noi ripetiamo quel che abbiamo superiormente detto, che questo terzo metodo e l'altro che gli viene immediatamente dopo sono tali in loro stessi, che si usano sempre promiscuamente, confusamente, e che per sceverarsi verrebbe richiesta un'immensa fatica accompagnata da grande acume.

In quanto poi all' altra obbiezione, che venne mossa, che quistione sia piuttosto quella di osservare quale dei tre metodi possibili della scienza sia preferibile dallo studioso, e non quanti metodi vi abbiano assolutamente, coi quali la scienza potesse venir composta, noi rispondiamo esser questo all'intutto fuori di ragione, poichè l'essenziale è che la scienza venga costruita e non altro. Or poichè affine di costruirla non un solo nè due, ma tre metodi occorrono, non solamente nessuno di essi de

be ripudiarsi dallo scenziato , ma devono tanto più accogliersi con lieta fronte, in quanto che essendo nella loro molteplicità ordinati ad uno stesso fine porgono un saggio splendidissimo dell'industria dello spirito per giungere al possesso del vero, e sono pruova in pari tempo dei molteplici , anzi infiniti aspetti possibili , sotto ai quali può cogliersi dalla mente e contemplarsi il vero medesimo.

LEZIONE VI.

DEL PRINCIPIO E DEL METODO A PRIORI.

Il metodo che verrà da noi adoperato in questa istituzione è quello opposto al metodo *a priori*, quello cioè nel quale il ragionamento è temperato dall'osservazione. Per conseguenza non è necessario che ne discorriamo a parte da principio di questa Istituzione medesima. Solamente dir dobbiamo qualcosa del principio e del metodo *a priori*, e metterne in luce il meglio che possiamo a vantaggio degli studiosi la natura e le qualità.

Accennammo già che la verità, poichè assolutamente non può esser negata, è essa sola quel principio della scienza, che non può crollare, e che può soddisfare alla brama immensa ed indefinita che l'uomo ha della certezza. Ma che cosa è questa brama smisurata che è nello spirito umano di un principio certissimo anzi infallibile? Ed in che modo più propriamente soddisfa a siffatta brama il principio della verità? E quali conseguenze si deducono da tutto in ogni caso rispetto alla definizione della filosofia? La certezza in primo luogo è una dote delle cognizioni naturalmente richiesta dall'anima, poichè questa naturalmente è fatta per la verità e propria e naturale della verità rispetto alla mente e la certezza, cosicchè il dubbio è essenzialmente contra-

rio alla natura della verità. Or ecco dov' è la gran quistione. Se l' animo ha un bisogno così grave e terribile di un principio, che sia sotto tutti i versi innegabile e certo, sul quale possa innalzarsi a mano a mano l' edificio della scienza, dove si andrà a trovare questo principio? Imperciocchè ei sembra che di ogni cosa si possa assolutamente dubitare, sia di Dio che dell' anima e più generalmente della própria esistenza, sia della natura invisibile, che della visibile, come sono i corpi. Non vi ha insomma aprentemementc cosa tanto certa, che non si possa con un reciso *no* abbattere e annullare. Ma allora che cosa fa lo scienziato? Sorprende all' istante il negatore ostinato di ogni principio e gli dice: se nulla per te è certo, dunque tu ritieni esser vero questo principio, che nulla vi ha di certo. E se anche ripigli e mi dici di dubitare anche di questo principio, io allora ripiglio anch' io e dico: dunque ritieni esser vero che anche di questo principio si debba dubitare. E cosi per quante volte si può negare la verità, per altrettanto numero di volte si può ella con una fermezza ed insistenza rinascente affermare. Dunque la verità come verità è il solo principio che non si possa assolutamente negare, e da esso però bisogna far capo nella scienza, quando questa si voglia innalzare e costruire su un fondamento di una natura incrollabile.

Da tutto questo si può trarre una conseguenza,

la quale è che la difinizione più limpida e precisa che si possa dare della filosofia consiste nel dire che essa è lo studio della verità. Con che si risponde a quella obbiezione che nel fine di una delle lezioni precedenti veniva istituita.

LEZIONE VII.

SEGUITA DEL METODO A PRIORI

La verità dunque è il principio supremo della scienza, ed ha per suo carattere singolarissimo quello di essere sopra tutti gli altri certo ed incontrastabile, anzi il solo principio del quale non si possa in nessun modo dubitare. Ma esso è in pari tempo quel principio, che svolgendosi col mezzo della ragione apoditticamente o, come si direbbe, a priori, spiega tutto ciò che si cerca di spiegare. E poichè si è messo in chiaro nella lezione precedente il primo punto, cercheremo nella presente di dichiarare e provare anche quest' ultimo punto.

Tutto quanto lo scibile si aggira tra i seguenti capitoli: Dio, lo spirito, la natura. Del primo però non si ha nè si può avere conoscenza se non in quanto impresso nella natura, in quanto creatore cioè. Sicchè sotto questo aspetto la conoscenza della creatura nel suo senso più largo è tutto quanto l' oggetto dello scibile. Dunque per spiegare apoditticamente lo scibile, bisogna apoditticamente spiegare la creatura. Vale a dire, bisogna che si faccia erompere colla forza del ragionamento il principio dell' Ente Creatore da un principio più largo ed universale rispetto alla mente. Ma nessun principio mai per quanto possa essere vasto e capace

è più largo della verità. Dunque nel principio della verità bisogna distinguere senz' altro quello dell'Ente Creatore, e l' uno spiegare per mezzo ed in virtù dell' altro. Or due casi si possono dare dietro il metterci all' opera di svolgere il concetto della verità per farne uscire quell' altro concetto: che quest' ultimo immediatamente erompa da esso, ovvero che ne erompono dapprima altr' più larghi, nei quali esso poscia si trovi consistere. Ebbene proviamolo tutto questo. Se la verità ha per suo singolarissimo carattere quello di essere assolutamente innegabile, dunque essa è l' Ente, poichè come il contrario dell' assoluta negazione è l'affermazione assoluta, e l'assoluta affermazione è propria di ciò che è, così, giacchè alla verità spetta quest' assoluta affermazione, essa verità non può non confondersi coll' Ente. La parola Ente, ciò posto, importa Unitrinità. Imperocchè l' Ente in primo luogo non è diverso da ciò che *è*. Ora ciò che *è* neanco è diverso in modo alcuno da ciò che *è*. E poichè il dire ciò che *è è*, è il medesimo che dire ciò che *è* è identico a ciò che *è*, quindi è propria dell' Ente la identità. La identità vuole dualità e la dualità vuole distinzione. Quindi nell' Ente bisogna che vi sia identità accoppiata alla distinzione. La identità, dopo ciò, in quanto accoppiata alla distinzione, richiede un termine che sia in pari tempo il segnale della identità nella distinzione e viceversa

di quei due che occorrono a far sì che essa abbia luogo. Poichè già si è detto che l' identità vuole dualità. E come identici e distinti in un tempo tra loro sono i due termini, pei quali ha luogo la dualità, così il terzo termine deve essere distinto dagli altri e ad essi identico in un tempo, poichè non è se non gli stessi due termini in quanto distinti mentre che identici e viceversa in quanto identici nel mentre che distinti. Dunque l' Ente è in sè stesso Unitrino. Abbiamo finora avuto diversi principii che sono: quello della verità, quello d' identità, quello dell' Unitrinita, nè il principio dell' Ente Creatore è sorto puranche. Ma lo faremo sorgere ora appunto. Se i due termini che nell' Ente supremo Unitrino, per essere identici e distinti in pari tempo fanno che da essi proceda quel terzo termine che si è detto, sono veramente identici nel mentre che distinti, dunque si comprendono reciprocamente, e perciò l' Ente è in sè stesso: Suicomprensione. Il dire che l' Ente sia in sè stesso Suicomprensione è il medesimo che dire che esso conosca sè in sè stesso. Se l' Ente conosce sè in sè stesso, e si conosce per quello che è in sè stesso, in questa cognizione se ne comprendono due distinte ed identiche in pari tempo, la cognizione di sè come Ente, la cognizione di sè come l' opposto di ciò che non è, ossia del nulla. Imperocchè se fuori dell' Ente realmente esiste il nulla, la cogni-

zione di quest' ultimo deve essere a forza realmente distinta dalla cognizione che l' Ente ha di sè stesso come Ente, nè potrebbe, fuorchè a questa condizione, aver notizia alcuna del nulla. Ma sono identiche in pari tempo, poichè son sottintese una nell'altra, come la cognizione del nulla, ossia di ciò che non *è* è sottintesa nella cognizione di ciò che *è*. Se nell' Ente vi hanno due cognizioni distinte ed identiche in pari tempo è necessario che tra tutti e due vi sia una terza cognizione da entrambe distinte e ad entrambe identica, la quale sia come il nesso dell'una coll' altra, vale a dire che sia la cognizione non dell' Ente, non del nulla, ma dell' Ente e del nulla in rapporto ed unione. Veniamo ora ad investigare i soggetti ed oggetti di queste singole cognizioni, il conoscente ed il conosciuto cioè che spettano a ciascuna di esse. Nella cognizione che l' Ente ha di sè come Ente il conoscente è l' Ente, il conosciuto è anche l'Ente, nella cognizione che l' Ente ha di sè, in quanto fuori di sè vi ha ciò che non *è*, il conoscente è l' Ente, il conosciuto è l' Ente in quanto fuori di sè vi ha ciò che non *è*. Nella cognizione che sta di mezzo a queste due il soggetto conoscente è l' Ente, il conosciuto non è nè l' Ente in quanto Ente, nè l' Ente in quanto fuori di sè vi ha ciò non *è*, ma l' Ente in quanto *capace ad effettuir* la relazione di sè col nulla, l' Ente in quanto capace di creare. Ecco provato apoditticamente il principio dell' Ente Creatore.

LEZIONE VIII.

SE SI POSSA SPIEGARE LA NATURA CON METODO A PRIORI

Regna un grave pregiudizio tra gli scenziati moderni, che non si possa spiegare la natura, e tutto ciò che in essa va compreso, col metodo a priori. Questo è un gran segno del funesto decadimento verificatosi ai giorni nostri dei veri e grandi principii della filosofia. Ma noi domandiamo poi mansuetamente a tutti coloro che nutrono questa falsa sentenza: perchè mai è cosa assurda che si spieghi apoditticamente la natura, quando quest' ultima non è, sia nel suo assieme, che in ciascuna sua parte, altro che effettuazione di una legge suprema che è fondata nella natura stessa del Creatore? Imperocchè noi chiariremo or ora acconciamente che la creatura è in sè stessa immagine della Trinità, ed è questo supremo concetto dell' immagine della Trinità quello che spiega per sè solo tutto quanto si possa cercar mai di spiegare nello scibile. Allora non si potrebbero la natura e lo spirito spiegare col metodo a priori, quando le leggi della creazione fossero leggi libere, leggi cioè che possono mutare ad arbitrio del Creatore. Ma in questo caso a prescindere che non sarebbe più vero che la creatura sia in sè stessa immagine della Trinità, il che importa che tutta quanta, sia in sè stessa che in

tutti i suoi atti, vada soggetta a leggi determinate e costanti, anzi infallibili, si disconoscerebbe sfacciatamente il principio che l arbitrio di Dio è sottoposto alla sapienza di lui. Insomma quello che ad alcuno potrebbe sembrare di provvenire nella creazione dall' arbitrio della divinità meglio considerato proviene sempre dalla sapienza di Lei, imperocchè Ella regola il suo arbitrio con una certa costante ed infallibile sapienza, la quale è tutta compresa nel principio supremo, contro il quale lo stesso Dio non può nulla, che la creatura è in sè stessa immagine della Trinità. E tanto basti.

LEZIONE IX.

SI CONFUTA IL PANTEISMO.

Abbiamo dimostrato che il principio dell'Ente Unitrino comprende in sè quello dell'Ente Creatore. Ma su questo punto è da premer forte, stante il funesto errore che domina nella filosofia di gran parte dei moderni, che Dio sia tutt'uno colla creatura. Oltre a ciò dobbiamo in altra lezione chiarire esattamente come quel concetto, il cui svolgimento importa lo svolgimento di tutta la verità, è l'immagine della Trinità, vale a dire che la creatura è essenzialmente ed assolutamente immagine della Trinità.

In primo luogo adunque diciamo che se fosse vero il Panteismo, dovrebbe verificarsi che l'Ente, il quale in quanto Ente è capace di effettuire la relazione di sè stesso col nulla, effettuendola realmente, fosse costretto da una necessità e non potesse far altro in pari tempo che limitare la propria sostanza. Ed in fatti un panteista potrebbe dire: altro è che l'Ente sia capace di effettuire la relazione di sè stesso col nulla, altro è che questa sua capacità la eserciti liberamente: altro è che effettuisca la relazione di sè stesso col nulla, altro è che questa effettuita relazione importi la creazione delle sostanze, stante che il semplice limitare la propria sostanza sarebbe

un dar origine ad un che sia mezzo tra l' Ente ed il nulla, la limitazione provenendo sempre da difetto, e il difetto confondendosi colla negazione, la quale si confonde col nulla.

Se queste difficoltà potessero venir mosse da un uomo di senno, noi non esiteremmo a maravigliarci altamente com' egli osasse solamente immaginarle nonchè profferirle Ma, ad ogni modo, giacchè a nome di chicchessia le abbiamo annunziate, risolviamole allegramente. In primo luogo, quanto alla libertà divina nel creare, se invece di questa avesse luogo in esso la necessità e fatalità, allora la ragione del poter creare, posta nella stessa natura dell' Ente, il quale, come si studiò, nell' atto della suicomprensione conosce appunto sè stesso in quanto capace di creare, non si troverebbe più nell' Ente, ma in un che fosse superiore a Lui. E per fermo come potrebbe Egli venire indotto da necessità a creare, quando non vi fosse alcuno che necessariamente, vale a dire con forza superiore al volere ed al potere di Lui medesimo, l'obbligasse a creare? Or se fuori dell' Ente non vi ha che il nulla, come potrebbe mai il nulla togliere la libertà all' Ente? E poi anche a prescindere logicamente da questo, che cioè fuori dell' Ente non vi ha che il nulla, se esso la capacità di creare l' ha in sè stesso, in quanto cioè è Ente, non può in pari tempo questo suo attributo essere in possesso e balia d' altri che di Lui.

In quanto poi alla creazione delle sostanze, essa è non meno chiaro a comprendere come non possa non aver luogo nell'Ente, quando si consideri in primo luogo il seguente argomento. La relazione effettuita dell'Ente e del nulla non è l' Ente e non è nemmeno il nulla, ma un che di mezzo tra l' Ente ed il nulla, appunto perchè è rapporto e legame dell' uno coll' altro. Dunque la creatura, che è appunto la relazione effettuita dell' Ente e del nulla, è diversa dell' Ente ed è diversa del nulla in pari tempo, non è nè l' uno nè l' altro e sta di mezzo ad entrambi. Questo s' intende chiaramente quando s' immaginino tre termini congiunti insieme, dei quali nessuno si confonde coll' altro, ma ciascuno ha esistenza separata da quella dell' altro. Ma se poi alcuno si ostinasse a dire che la creatura sia in quanto alla sostanza identica all' Ente, allora noi lo pregheremmo a considerare che solo l' Ente è identico a sè stesso poichè solo ciò che *è è*. Dunque la creatura se fosse identica all' Ente non sarebbe più la relazione dell' Ente col nulla, ma l' Ente appunto. E di ciò basti per ora in quanto al Panteismo.

LEZIONE X.

COME LA CREATURA È IN SÈ STESSA IMMAGINE DELLA TRINITÀ. RAPPORTO TRA LA FILOSOFIA E L' ENCICLOPEDIA.

Ora dimostriamo cóme la creatura sia in sè stessa immagine della Trinità. La relazione effettuita dell' Ente e del nulla dovendo essere qualche cosa di reale in un tempo e di limitato, che altro può esser mai questa limitata realtà fuorchè immagine della realtà infinita dell' Ente? E per fermo l' Ente ed il nulla essendo congiunti insieme nella creatura, fanno sì che questa partecipi in un tempo dell' uno e dell' altro. Ora l' Ente è realtà in sè stesso, il nulla è difetto e mancanza assoluta di realtà. Quindi ella non può essere altro che una realtà circoscritta, limitata. La quale limitata realtà non può essere da meno che immagine della realtà propriamente, qual' è quella dell' Ente, altrimenti sarebbe il nulla, nè più mezzo tra quest' ultimo e l' Ente. La creatura dunque è in sè stessa immagine della Trinità, poichè l'Ente non è altro che Unitrinità.

Lo svolgimento del concetto dell' immagine della Trinità è poi indefinito assolutamente, come illimitata è la capacità dell' Ente nel creare, e perocchè lo svolgimento medesimo di questo tal concetto è svolgimento di tutta la verità, quindi tutto

lo scibile è contenuto in quel concetto, e ne vien cavato fuori a grado a grado. Perciò ancora tutte le scienze formando nel loro assieme quello che si può nominare altrimenti sapere o scibile, e tutto lo scibile consistendo in quell' unico e grande principio dell' immagine della Trinità, tutte quante le scienze non ne formano che una sola, che si può addimandare filosofia. Ecco perchè gl' antichi comprendevano nella filosofia tutto il sapere. Ma si noti ora. Se la filosofia consiste nell' assieme di tutte quante le scienze, e tutte quante queste ultime istesse in tanto formano un sol gruppo, un solo ordine di cognizioni, in quanto sono congiunte e composte insieme, ciò importa che l' essenza della filosofia, intesa al modo che si è detto, è posta non tanto nella somma materiale di tutte quante le scienze, quanto in ciò che le collega e tiene strette insieme, e forma di tutte una scienza unica e suprema. Quindi è che essa, la filosofia, può definirsi sotto questo aspetto per quella scienza che investiga e scopre l' armonia di tutte le altre tra loro, quella che le coordina tutte, e le riduce insieme ad un che sia in sè specchio vivissimo del vario nell' uno e dell' uno nel vario. Perciò la filosofia dei tempi antichi, benchè diversa nella forma dalla filosofia dei tempi moderni, l' è identica nella sostanza, e coloro che la definiscono alla nostra età scienza dei supremi principî del reale e dello

scibile vogliono dire appunto che è ufficio proprio della filosofia quello di spiegare supremamente i fatti che formano l' oggetto di ciascuna scienza. Nè lo spiegare supremamente i fatti che son considerati da ciascuna scienza si può fare altrimenti che coordinandoli tutti tra loro sino ad unificarli in un fatto supremo , ch' è la creazione.

LEZIONE XI.

SI RISOLVE UNA GRAVE DIFFICOLTÀ DEGLI SCETTICI.

Del principio e del metodo della scienza universale abbiam sinora discorso sufficientemente, e ne abbiamo reso un concetto più o meno adequato agli studiosi. Ora, dovendo discorrerne da capo in avvenire, non vogliamo più spender parole per ora intorno a questo soggetto, purchè solo venga risoluta nella presente lezione una grave difficoltà, che minaccia terribilmente la scienza ed il sapere, riguardante il principio supremo, da noi già dichiarato inconcusso, della verità. Dicono adunque gli scettici. E' egli vero che il principio della verità è in sè stesso innegabile, ma solo nel senso che non abbiam potere di abbatterlo. Però siam sempre nell' incertezza, se sia la nostra mente che è fatta in guisa che non può non affermare questo principio istesso, o se sia oggettivamente vero quello che soggettivamente è tale, che la verità cioè esiste. In altri termini, essi dicono, noi siamo forzati a partire dal principio della verità, ma non siamo persuasi di questo principio istesso, poichè solo ce ne sentiamo fortemente convinti.

A queste parole degli scettici noi rispondiamo brevemente al seguente modo: quando voi vi sentite convinti del principio della verità, questa con-

vinzione deve bastare ad acchetarvi in sulle prime o pur no ? Certo che sì , stante che nessuno abbia dritto di ripudiare quello di cui è convinto. Ora il non esserne voi dippiù persuasi non è difetto che dipende dall' oggetto, dalla verità cioè che si annunzia tale alla vostra mente, ma dalla vostra mente istessa che studia per la verità. Voi dunque , scettici, potete lagnarvi con voi stessi di non sapere intendere appieno quello che è la verità , di non esserne pienamente padroni cioè , ma non mai lagnarvi con la verità che si faccia affermare terribilmente da voi , senza che sappiate rendervi ragione di questa terribile forza , che ha , d' imporre sè stessa.

E poi che lagnanza sciocca è quella che usate con voi stessi ? Soggiungiamo noi. Se voi amate dilucidarvi la mente circa questo punto della scienza quale altro lume sperate mai che possa rischiararvela , fuorchè quello della verità. Ma se intorno alla verità dovete adoperarvi ed affannarvi per contentare il vostro desiderio , non dovete riputarvi felici di esservici attaccati una volta per aiuto e forza intrinseca di lei stessa ? Come potreste mai penetrarne il fondo , se voi non aveste potuto da principio neanche guardarla e fissarla un momento ? Scrutate dunque allegramente nella verità e dopo qualche tempo vi verrà fatto d' intendere quello che cercate intendere. Imperocchè dopo che

avrete scorto come nel principio della verità sia insito quello dell' Ente Unitrino, e in quello dell' Ente Unitrino quello dell' Ente Creatore, nello svolgere il concetto della creatura, e più particolarmente della mente umana, in quanto immagine della Trinità, arriverete ad un punto in cui comprenderete che come nell' Ente il secondo termine considerato in quanto identico al primo termine è Ente al pari di lui, considerato invece in quanto fuori del primo termine istesso è il nulla, stante che fuori dell' Ente vi abbia il nulla, cosicchè nel tempo stesso il secondo termine è Ente ed è nulla sotto un rispetto; così la verità rispetto alla mente ne viene al tempo stesso affermata e negata, poichè finchè la si considera dalla mente come naturale e quasi identica a lei non può non venirne affermata perennemente; ove poi venga da lei riguardata siccome cosa che sia fuori di lei medesima, ed a lei quasi estranea, allora non solamente essa è negata dall' anima, ma questa si sente quasi sentir meno la vita, la esistenza, che è tutta appoggiata sul legame di sè con la verità, donde nasce che si senta come divorata dall' abisso del nulla.

TRATTATO DELLA CONOSCENZA

LEZIONE I.

DELLA PERCEZIONE

Dopo di avere nel corso delle lezioni precedenti definito la filosofia e studiato brevemente intorno alla qualità ed al numero dei diversi principii e metodi di questa scienza c' importa principiare ormai la trattazione speciale di ciascuna delle sei parti nelle quali essa venne divisa, che sono: Il Sistema della conoscenza, la Dialettica, la Teologia naturale , la Protologia, la Psicologia, e la Cosmologia. Facciamo capo però dalla conoscenza, e cerchiamo primamente che cosa e di che natura sia la percezione.

La parola *percezione* si compone di due parole latine: *per* e *capere*, e dinota l'atto pel quale l'anima mediante organo apposito dell'anima o del corpo acquista la notizia o il sentimento di un' idea o di un fatto. Imperocchè il *capere* significa propriamente l'atto dell' impadronirsi di una cosa e del conservarla.

Ordinariamente nel distinguersi la percezione del senso da quella dell' intelletto si pone tra l' una e l'altra un immenso divario, e sta bene. Solamente vogliamo che si consideri che questo divario che si colloca tra la percezione del senso e quella dell'intelletto nello spirito non deve essere diverso da quel divario che è fra il corpo e l'anima nell'individuo. Or come il corpo è nell'anima e l'anima nel corpo, in quanto che l' uno ha vita e moto assolutamente nell' altra, e l'altra esercita le sue potenze non meno necessariamente nel primo; così il senso è nell' intelletto e l' intelletto nel senso. E per fermo l' anima in tanto sente quello che sente in quanto ha coscienza di sentirlo. Ponete che alcuno sentisse nel tempo istesso e non conoscesse affatto di sentire, egli non sentirebbe veramente. Nell' istesso modo l' anima non intende se non in quanto l'idea si comprende dietro l'esser percepita da lei mediante un segno. Dunque resti fermo per ora che di percezione ve ne ha due nello spirito distinte e diverse bensì, ma che si compenetrano sotto un rispetto, le quali sono: la percezione del senso e quella dell'intelletto.

Ma la percezione che l'anima ha di sè stessa è poi percezione di senso o d'intelletto o nessuna di queste due? In primo luogo si consideri che come tra i due metodi opposti di spiegar la scienza vi è un metodo che li collega entrambi e che partecipa del-

l'uno e dell' altro, così tra la percezione del senso e quella dell'intelletto ve ne ha una terza, che partecipa di tutte e due, la quale perciò non può avere propriamente per termine nè un corpo nè un'idea. In secondo ed ultimo luogo se nè un corpo nè un'idea possono far da termine di questa terza percezione, ciò importa che essa debba convenire ad un che sia mezzo tra il corpo e l' idea , ossia allo spirito. Dunque la percezione che l' anima ha di sè stessa è tale appunto che sta di mezzo a quella del senso ed a quella dell' intelletto, e che partecipa di entrambe.

LEZIONE II.

DEL GIUDIZIO E DELL' ARGOMENTO IN GENERALE.

La percezione il giudizio e l'argomento sono tre atti dell'anima sopraedificati l'uno all'altro, imperocchè come la percezione ha per termine un'idea, così il giudizio si esercita intorno a due idee, delle quali l'una si comprenda nell'altra, e tutte due insieme ne formino una sola, che possa essere oggetto di una sola e sommaria percezione; e come il giudizio ha per oggetto due idee in quanto sono tra loro legate e composte insieme, così l'argomento ha per oggetto due giudizii in quanto si rapportano uno all'altro e fanno lega mediante un terzo.

E per fermo, come quando un'idea suddividendosi in tre, delle quali una è nesso delle altre due, da una sola percezione si passa a tre, che insieme formano il giudizio, così quando ciascuna delle tre idee del giudizio si suddivide in altre tre, invece di un giudizio se ne hanno tre, dei quali uno è il nesso ed il legame degli altri due. Da tutto ciò siegue che come si danno tre generi di percezione, così vi hanno tre generi di giudizio e tre generi di argomento; e perciò come vi ha una percezione che l'anima ha di sè stessa, così vi ha un giudizio ed un argomento che l'anima adopera intorno a sè stessa, nei quali afferma la sua esistenza. E notate

che come delle tre idee o dei tre giudizii, che formano il giudizio, o che formano l'argomento, una idea od un giudizio è il nesso e il passaggio tra le altre due idee e gli altri due giudizii, così il giudizio è il nesso della percezione coll' argomento. Sicchè l' affermazione propriamente che l' anima fa di ogni verità consiste nell'argomento, il quale ha per base la percezione, e si sorregge su di essa in virtù del giudizio.

Ma che cosa più propriamente sono il giudizio e l' argomento nell' anima? Donde cioè ha origine in lei la necessità di questi due atti?

Imperocchè il dire semplicemente che l'anima mediante essi svolga ed affermi nella maniera più ampia ed indefinita la verità è cosa troppo generale e troppo vaga. Bisogna chiarire insomma come l' anima per far tutto questo dentro sè stessa abbia bisogno di adoperare quei due atti. E chiariamolo realmente.

Se l' anima potesse affermare in un atto solo tutta la verità, allora in lei non vi sarebbe necessità nè di giudizii nè di argomenti. Ma la necessità di questi due atti proviene appunto da ciò che ella percepisce della verità non altro che un piccolo barlume sempremai. Infatti tutte le verità parziali, che si comprendono nella verità universale, sono siffatte tra loro, che mentre tutte, come or ora si è detto, vanno rifuse in quella universal verità, si compren-

dono ancora gradatamente tutte tra loro. Vale a dire che. secondo il nostro modo d'intendere, prima la verità si suddivide in tre verità minori, poi ciascuna di queste tre verità minori in altre tre verità anche più piccole, poi ciascuna di queste tre verità più piccole in tre altre verità anche più piccole, e così di seguito. E si noti che delle tre verità nelle quali all'infinito ciascuna verità va suddivisa una sempre è il nesso ed il legame delle altre due. Ciò posto, non è difficile l'intendere come di tali tre verità una essendo quella ch'è in sè stessa, in quanto è in relazione coll'altra mediante la terza, non si possa affermare, se non si afferma in pari tempo questa sua relazione con l'altra medesima mediante la terza detta. Sicchè per affermare una sola delle tre verità si debbono affermare sotto questo rispetto tutte e tre insieme, vale a dire si deve affermare quella verità che in sè le comprende tutte quante. E poichè questa verità medesima insieme con altre due è compresa in una verità anche maggiore è chiaro ad intendere come nemmeno ella possa essere affermata dallo spirito, se non si afferma insieme quella verità in cui con le due altre è compresa. E così di verità maggiore in verità maggiore si andrebbe all'infinito, se lo spirito non arrivasse ad affermare una verità, nella quale tutte le altre per lui fossero comprese, e questa è la verità di sè stesso, poichè egli nell'idea che ha di sè medesimo

comprende sotto un rispetto tutte le altre idee a quel modo che l' Ente nella conoscenza che ha di sè conosce tutte quante le altre cose.

LEZIONE III.

NATURA DELL' IDEA

Del giudizio e dell' argomento abbiamo detto in generale nella scorsa lezione; e ne tratteremo più ampiamente e minutamente in appresso.

Ora ci si presenta innanzi da risolvere un gravissimo problema, ch' è quello dell' origine delle idee, intorno al quale tante menti speculative si sono affaticate, e tante dispute accanite e terribili durano tuttavia. Noi per risolverlo compiutamente non solo, ma in modo da non lasciare veruna incertezza nell' animo di quelli che potessero giudicare diversamente da noi in questa materia, ne tratteremo in parecchie lezioni di seguito.

La formola in cui esso si enuncia dal volgo è la seguente: l' anima umana contempla la verità nel lume divino o in una sostanza creata da lei medesima? Ma chi volesse intendere pienamente quanto sia lontana dal rigore scientifico questa guisa di enunciare il detto problema dovrebbe curare di leggere una nostra opera metafisica, nella quale abbiamo risoluto quella gran quistione.

Qui solamente non diciamo, se non che, se si volesse dare una risposta alla fatta dimanda, che le corrispondesse per la lettera, essa sarebbe negativa.

Infatti l' anima non contempla la verità nel lume divino, come l'occhio contempla nella luce gli oggetti, per una gran ragione, che dichiareremo appresso, che la presenza della verità divina è quella che crea l' anima.

Sicchè quell' atto per cui l'anima contempla, al modo che contempla, la stessa verità divina, è un attó essenziale alla sua esistenza, non accidentale, e che perciò dista immensamente di natura da quell' atto per cui l' occhio materiale contempla nella luce gli oggetti.

La formola più sicura per enunciare un tanto problema adunque qual sarà? Eccola: L'anima è in contatto immediato col lume divino, a prescindere se questo contatto sia essenziale o pur no all' esistenza di lei? O in altri termini. L'anima vede in qualunque guisa direttamente la verità, a prescindere se questa tale visione della verità sia o no simigliante alla visione della luce materiale? Si può anche il problema enunciare sotto una formola negativa, e dire: posta una separazione totale dell' anima dal lume divino, si può spiegare in alcun modo ragionevole la conoscenza che l' anima istessa ha della verità? Rispondendo a questa dimanda diciamo essere assolutamente impossibile che l' anima conosca in alcun modo la verità quando sia separata perfettamente dal lume divino.

E valga il vero. Chi ammette che la mente veg-

ga e contempli in una guisa qualunque la verità, se non crede necessario l'asserire che l'atto di questa visione sussista, perchè è stabilito un contatto immediato tra l'una e l'altra, non vorrà almeno risolvere il problema della conoscenza col dire che la vegga e contempli in un che sia immagine della verità solamente, e non la medesima verità?

Or bene noi facciamo riflettere a coloro, che ricorrono a questa invenzione per iscusare la loro sentenza, che essi scherzano sui vocaboli, o altrimenti, che scherzano sui paragoni, e mai non si può verificare più esattamente, che nel caso loro, che i paragoni camminano con un piede. Infatti quando essi dicono che l'anima può contemplare la verità in un che ne sia immagine, senza vederla direttamente, vogliono dire in sostanza che come si può pensare ad un individuo guardando il suo dipinto, così si può pensare alla verità guardando nella sua immagine. Se non che da noi si osserva, che quando altri guardando in faccia ad un dipinto ricorre alla sua rimembranza l'individuo che v'è rappresentato, quantunque l'individuo non sia presente, questo avviene solo perchè dietro la percezione sensitiva del dipinto si suscita nella memoria e nell intelletto l'idea di quel tale individuo, in virtù della quale propriamente si pensa all' individuo stesso, quantunque non sia presente. Or bene: dov' è nel caso dei nostri avversarii quel termine, che stia di mezzo alla verità ed al-

la immagine di lei, il qual termine corrisponda all' idea, che nell' esempio addotto si trova di mezzo al dipinto materiale ed all' individuo vivo e reale?

Questo argomento da noi addotto contro i sostenitori delle idee subbiettive è tale che in sè compendia tutti quegli argomenti che ordinariamente si adducono dagli ontologi per questo fine. Tutti si trovano in esso, ma esso non si trova in nessuno di loro.

Infatti, o si ricorra all' immutabilità , o all' eternità, o all' infinità. o all' immensità o a qualunque altro carattere della verità, che dall' uomo viene sempre contemplata nell'idea, se non si disingannano i psicologi al modo che abbiam tenuto noi, mai essi non crederanno alla falsità del loro sistema. Anche quell' argomento, del quale si è menato tanto rumore, e pel quale vien dimostrata contemporaneamente l' esistenza di Dio, non ha valore ed efficacia, anzi non ha significato, senza l' interpretazione che gli viene da quel paragone da noi addotto. Di qualche altro argomento, che potremmo riferire, ci tacciamo, perchè sarebbe di poco conto.

LEZIONE IV.

DELL' INTUITO

Ma l' ideologia obbiettiva ha altri fondamenti maschi e solenni, sui quali si sorregge ad onta dei suoi avversarii ? Bisogna che considerino i giovani che essa ha due lati di pruove, una che riguarda l'idea, come idea, l'altro che riguarda indirettamente l' idea, ma direttamente il connubio che è tra l' anima e l' idea, ossia tra l' anima e la verità. Il connubio dell'anima colla verità si chiama intuito il quale si prova necessario ad esistere dietro un'attenta investigazione di uno dei caratteri dell' idea o della verità in generale, carattere, del quale si è da noi già fatto cenno superiormente in altra occasione.

Esso è il carattere del distinguersi e suddistinguersi all' infinito ogni idea in tre idee minori e secondarie, le quali siano in tale rapporto tra loro che una è sempre il nesso delle altre due, il passaggio dall' una all' altra, quella in virtù della quale le altre due idee si uniscono a formarne una sola. Abbiamo fatto osservare sopra eziandio che appunto in virtù di questo carattere dell'idea l' anima è obbligata nell' esercizio del pensiero, cioè del ragionamento, a salire di idea maggiore in idea maggiore fino a che non arrivi ad un'idea che comprende

tutte quante le altre, che è l'idea di si stessa. Ma chi non intende ora, che se sotto un rispetto l'idea, nella quale son rifuse tutte le altre per l'anima è l'idea di sè stessa, sotto un altro rispetto, non meno necessario del primo, questa idea è la verità in sè stessa? Or come tra l'idea e l'anima vi debbe essere assolutamente un contatto qualunque immediato in ogni particolare conoscenza, così, non potendo ella contemplare qualunque siasi più piccola idea senza contemplare in pari tempo in un modo per quanto vago ed indeterminato tutta la verità, è necessario perciò che vi sia un legame ed un contatto immediato non solo tra l'anima e qualunque idea, ma tra l'anima e tutta la verità. E questo contatto si chiama intuito.

LEZIONE IV.

SEGUITA LO STESSO ARGOMENTO

Ma vi è altro modo poi di dimostrare l' esistenza dell' intuito ? Prima di cercare realmente come in altra guisa si possa provare questo punto essenziale dell' ontologismo vogliamo che ricordino i lettori quello che abbiamo altra volta ad essi avvertito, che noi in questo libro ci terremo lontani quanto alle dimostrazioni dal metodo apodittico, che usammo in un' altra opera metafisica. Per conseguenza tutte le pruove che dovessimo giammai investigare ed addurre in questa istituzione, riguardanti le diverse sentenze, che debbono stabilirsi, saranno tutte pruove fondate su principii parziali, che pure nondimeno siano inconcussi in loro stessi, e non sul principio supremo dell' immagine della Trinità. Adunque coloro i quali amano di sapere come l'esistenza dell' intuito venga dimostrata a priori, possono riscontrare la nostra opera summentovata, ed ecco poi in quale altro modo si può dimostrare questo stesso soggetto. L' identità dei termini è solo nell' Ente, perchè solo ciò che *è* *è*. Dunque nella creatura vi è esteriorità invece d' identità, appunto perchè essa *non* è l' Ente, come A non è B. Or bene vi presentiamo questo fatto nell' uomo: che esso conosce sè stesso. La conoscenza vuole sempre due termini,

il soggetto conoscente, l'oggetto conosciuto. Nel caso nostro il conoscente è l' uomo cioè lo spirito umano, il conosciuto è anche l' uomo. Questi due termini, che sono il conoscente e conosciuto, affinchè siano due termini e non un solo, è necessario che siano distinti, poichè la dualità vuole assolutamente distinzione. Ma perocchè la distinzione nel caso nostro stesso deve essere congiunta all' esteriorità dei termini, dimandiamo noi: quali sono questi due termini uno esteriore all' altro, nell' assieme dei quali consista un che sia la conoscenza che l' uomo ha di sè stesso? Si risponderà: sono uno l' uomo, l'altro l'idea dell'uomo. Ma noi soggiungiamo. Se in ogni conoscenza che l' uomo ha di un oggetto che non sia la sua stessa persona, benchè vi abbia l' idea, nella quale egli legge che cosa sia quest' oggetto che conosce, la quale idea ha un' origine qualunque, a prescindere dall' esaminare qual sia essa e qual non sia, pur nondimeno vi ha un altro contatto immediato tra il conoscente ed il conosciuto in virtù del quale si percepisce il conosciuto medesimo non in quanto idea, ma in quanto è in quell' oggetto fisico a cui l' idea corrisponde, dov' è nel caso nostro e come può aver luogo quella dualità ed esteriorità di termini, che corrispondono uno al soggetto conoscente, che è l'uomo, l'altro all'oggetto fisico conosciuto che è pure l'uomo? Se l'uomo non è esteriore ma identico a sè stesso, come può trovarsi

esteriorità dove questa non può assolutamente tro varsi ? Ma pure quest' esteriorità deve avere necessariamente luogo , e deve trovarsi ad ogni costo. Quindi non resta che affine di trovarla realmente ci adoperiamo con un rigoroso ragionamento.

Il conoscente è tale in sè stesso, che se s'immagina per un poco disgiunto dal conosciuto, non più esiste, appunto perchè, ripetiamo, non è tale se non in quanto è in relazione e legame con quest'ultimo. Da ciò siegue che esso crei colla sua presenza il conoscente.

Or chi altro mai fuorchè la verità può aver forza di creare, stante che essa sola sia infinita ? Dunque ecco trovati i due termini tra loro esteriori , dei quali si andava pocanzi in cerca. Essi sono : la verità e lo spirito, nell' unione dei quali due lo spirito conosce sè stesso. È in questo modo che si è dimostrata l' esistenza dell' intuito. Ora passeremo a studiarne meglio la natura.

LEZIONE V.

SEGUITA LO STESSO ARGOMENTO

L'intuito è essenziale o accidentale nell'uomo? Non è cosa molto difficile a provare ed intendere quanto sia cosa lontana dai principii della sana filosofia il credere ad un intuito accidentale. Del resto che esso, l'intuito, sia richiesto necessariamente nell'uomo per l'esistenza della parte di lui più nobile, ch'è lo spirito, ecco come si prova.

In primo luogo, posto che il conosciuto, rappresentato dalla verità, crei colla sua presenza il conoscente, ed ammesso anche quello che altri potrebbe pretendere, che lo crei non in quanto sostanza, ma in quanto conoscente soltanto, vale a dire che crei colla sua presenza una condizione di quella sostanza ch'è lo spirito, dimandiamo noi: questo accidente, che è la cognizione di sè stesso nello spirito medesimo, in che relazione è con quest'ultimo, in relazione d'identità o di esteriorità? Se in relazione d'identità, allora essendo l'accidente identico alla sostanza, la verità creando colla sua presenza l'accidente crea anche la sostanza. Se in relazione di esteriorità, allora si deve ammettere un'altra condizione dello spirito, che è irreconciliabile colla natura di esso, quale condizione sarebbe di esser composto non semplice, stante che si potreb-

be dire solamente, per ispiegare in che modo quell' accidente si sia potuto originare nella sostanza, che sotto l' azione della verità si sian mutati la disposizione e l' ordine degli elementi che la costituivano.

Se non che, ripetiamo noi, la mancanza di semplicità nell' anima è un caso, la cui realtà non ha nè può aver luogo, come si proverà in diverse guise in appresso.

Un altro modo di provare come l' intuito sia essenziale nell' uomo, non accidentale, è il seguente. In natura abbiamo tre ordini di esseri, che sono: quello degl'intelligenti, quello dei minerali, e quello, che sta di mezzo a tutti e due, degli esseri che hanno solamente vita, come sono gli animali bruti ed i vegetali. Or ciascuna di questa classe di esseri deve avere i suoi caratteri essenziali, che la distinguano dalle altre due. E quale si dirà che sia il carattere supremo essenziale agli esseri intelligenti, che distingua questi ultimi dai bruti dai vegetali e dai minerali, fuorchè quello della coscienza, che hanno di sè stessi? Se dunque la coscienza di sè stesso nell' uomo è un carattere essenziale all' esistenza di lui, in quanto è quell' essere, che è, rimpetto agli altri nella natura, anche l'intuito è suo carattere essenziale per conseguenza e non accidentale, stante lo aver noi dimostrato, che la coscienza di sè stesso nello spirito è un fatto fondato sulla esistenza dell' intuito.

LEZIONE VI.

DELL'ANALISI E DELLA SINTESI—DELLA RAGIONE E DELL' INTELLETTO.

L'idea è il fondamento oggettivo della conoscenza, la ragione e l' intelletto, la memoria la volontà ed il sentimento ne sono il fondamento soggettivo. E giacchè abbiamo sufficientemente dichiarato e stabilito la natura dell' una, dobbiamo medesimamente chiarire e fermare le qualità e gli atti proprii di ciascuna di queste altre, che tutte insieme formano quella che si addimanda potenza conoscitiva dell'individuo.

Cominciamo dalla ragione e dall'intelletto. S'agita una gran quistione tra i moderni, se l' una sia distinta dall'altro, o se formino una sola e medesima facoltà, che ha per suo ufficio l'intendere, il distinguere ed il connettere nel tempo istesso. Ma essa va risoluta in maniera semplice e sottile, quando non ci dipartiamo dai principi , che spiegano la vera natura dello spirito in quanto intelligente.

Se proprio e naturale dello spirito è l'intuito, e qualunque grado e numero di cognizioni potessero giammai aver luogo in esso, tutto si riduce non ad altro che a determinazione dell'intuito istesso, o in altri termini ad analisi e sintesi delle idee, dunque quella facoltà, in virtù della quale principalmente

e sommariamente si esercita l'umana conoscenza è quella, che ha in suo potere l'analisi e sintesi del vero, e poichè questa facoltà per comune consenso degli scienziati si addimanda ragione, quindi la ragione è sotto questo rispetto la prima ed unica facoltà, che si travagli per la conoscenza nell'uomo.

Ma notate. Poichè la ragione ha sopraedificata la sua attività all'esistenza dell'idea, e l'idea è naturalmente percepita dall'intelletto, sotto questo nuovo riguardo essa ragione va affibbiata nell'anima ad una nuova facoltà, che è l'intelletto. Il quale intelletto però non è altro che lo stesso atto intuitivo, in quanto determinandosi e distinguendosi sempre più dietro l'opera della ragione, ha per termine a grado a grado idee sempre più parziali e per conseguenza più vivamente e lucidamente percepite. Sicchè, conchiudendo, l'intelletto è e non è in pari tempo una facoltà distinta dalla ragione. È una facoltà distinta dalla ragione, perchè l'anima realmente percepisce ed ha di mira le idee distintamente dal distinguerle e connetterle. Non è una facoltà distinta dalla ragione, perchè non è se non lo stesso intuito, in quanto l'atto, che in esso si avvera, si determina e quasi, permettetemi l'espressione, s'impicciolisce sempre più. Ad ogni modo non è una facoltà, che abbia una esistenza propria simigliante a quella che hanno la memoria o la volontà od il sentimento, siccome studieremo appresso.

LEZIONE VII.

DEI RAPPORTI CHE SONO TRA IL SEGNO E IL SIGNIFICATO IN GENERALE NELLA CONOSCENZA.

Qualunque siasi idea per essere percepita ed intesa da noi è risaputo che abbisogni di un segno corrispondente, il quale faccia sì che l'intelletto dietro la scossa dei sensi colga appunto nella verità quella particolare idea che al segno corrisponde. Ma ecco una gravissima dimanda che si può fare rispetto a questo punto. L'idea come è legata al segno, vale a dire se il segno almeno convenzionale è una cosa che, come la parola esprime, convenzionalmente venne adoperato a significare l'idea, come la mente può sapere in ogni occorrenza a quale idea convenga quel segno che pei sensi si è percepito o viceversa a qual segno convenga quell'idea che dietro la forza dell'intelletto è venuta in possesso dello spirito? Imperocchè non basta dire in generale, che a questo fine serva all'anima la memoria, stante che la memoria sia per l'intelletto e non viceversa, in guisa che non s'intenda sempre mai perchè si ricorda, ma si ricordi perchè s'intende. E per fermo l'anima nel caso nostro per ricordare che ad una data idea risponda un dato segno o viceversa deve già possedere anticipatamente una conoscenza, in virtù della quale essa sappia i

modi e la misura di quella corrispondenza, che si è detta, tra segni e significati. Dunque siamo sempre lì. In virtù di qual norma giudica, assolutamente parlando, la mente della convenienza tra segni e significati? Per quanto si possa investigare e dire intorno a questa quistione, il punto più sicuro al quale bisogna fortemente attenersi, e che risolve sommariamente e chiaramente il problema, e che nel caso di cui si discorre non si tratta di giudicare o più generalmente di conoscere che ad un'idea corrisponda un segno o viceversa, ma di *riferire* l'uno elemento all'altro. E questo atto di riferire tra loro due elementi succede naturalmente per relazione abituale, ch'è tra l'uno e l'altro. In altri termini l'anima adusata a percepire dietro quel segno quella idea, ove una cagione esterna o interna non la commuova e svii dall'ordine solito delle percezioni, non può non eseguire quegli stessissimi atti, identici cioè ai primi, che una volta eseguì, considerata l'essenza dell'atto come proveniente da quel nesso che congiunge i due elementi suddetti, il quale determina cioè la relazione ch'è tra questi ultimi.

Questo è tanto vero che le lingue s'imparano non mai altrimenti che con una pratica lunga e faticosa. Bisogna dire poi che la virtù che è nell'individuo di riferire i segni ai significati, oltre all'essere graduata in generale, raggiunge in alcuni un limite su-

periore ad ogni misura, nei quali però partorisce effetti stupendi e terribili. E il celebre Mezzofanti n' è una pruova delle più cospicue e luminose.

LEZIONE VIII.

COME SI POSSA ANDARE DAL SEGNO AL SIGNIFICATO E VICEVERSA DAL SIGNIFICATO AL SEGNO.

Il segno è sempre prima del significato nell'ordine delle percezioni, poichè la verità essendo in sè stessa infinita non può mai percepirsene un barlume qualunque senza l'opera della distinzione, che i segni fanno, rispetto alla mente, della verità medesima. Ma può mai la verità partorire essa un segno nell' anima, anzi che venirne sempre mai rappresentata e quindi partorita e prodotta nella mente sotto un rispetto? L' iniziativa deve sempre venire dal segno, ma in molti casi avviene che le percezioni intellettive si trovino a caso disposte in guisa che nel loro assieme compongano innanzi alla mente un' idea, la quale ha riscontro in un ordine di percezioni sensitive, che pure a caso si trovano nella memoria, il quale è fatto appunto per significare più o meno quell' idea. Allora combinandosi tra loro molto facilmente, quasi per istinto naturale dello spirito, i due elementi, generano un concetto nuovo, che sembra derivato interamente dall'anima senz' opera alcuna di segni esteriori. Non sappiamo se si possa diversamente spiegare un fenomeno così mirabile, che nella mente dei grandi uomini avviene così spesso, e che si specchia poi nelle opere loro, il cui pregio più maschio e solenne è la originalità del pensare e anche del dire.

LEZIONE IX.

DEL RAPPORTO CH' È TRA I SEGNI CONVENZIONALI E NATURALI NELLA CONOSCENZA E DIVERSE SORTE DI QUEST' ULTIMA.

I segni convenzionali sono rispetto alla mente dell' uomo, quel che i segni naturali sono rispetto alla mente di Dio, che come questi ultimi sono immagine del pensiero del loro autore, così quei primi ugualmente specchiano e rivelano in sè il pensiero di chi li prescelse ed adoperò nella società comune degli uomini. Il pensiero dell' uomo poi non è che riproduzione e sembianza del pensiero di Dio, poichè ne ha fondamentalmente quasi la stessa sostanza, ch'è la verità, e la sua forma è tale che specchia in sè la natura del pensare di quell' ente. E poichè tutto o quasi tutto il pensiero di Dio è scolpito nella natura, quindi l' uomo quasi tutto nella natura lo legge. Da ciò siegue che i segni del pensiero umano sono quasi sempre sopraedificati ai segni del pensiero di Dio, i segni convenzionali cioè ai naturali, e che la notizia degli uni aiuta alla notizia degli altri, e che i primi non si possono nè si sarebbero potuti originalmente trovare, se non li avesse preceduti la percezione dei segni naturali. I segni convenzionali generalizzano l'idea, che nei segni naturali si osserva scolpita, i segni naturali con-

servano il fondamento di tutta quella scienza che si svolge cresce ed ingigantisce nello spirito mediante l'opera dei segni convenzionali. Allorquando si conosce, coll'averla presente, tutta o in parte la natura, dai segni naturali si va ai segni convenzionali e la conoscenza si chiama fisica; quando invece si conoscono coll'averli presenti alla mente i principii più o meno larghi ed universali, che spiegano tutta o parte la natura medesima, allora dai segni convenzionali si discende se non realmente almeno colla fantasia ai segni naturali, i quali come si disse, contengono in germe quella scienza, che svolta ed ampliata si conserva nei segni convenzionali; e la conoscenza si addimanda metafisica, quasi sopra alla conoscenza fisica, come le idee son sopra i fatti, come i principii delle cose son sopra alle cose che essi spiegano. E basti per ora intorno alle diverse sorte di conoscenza.

LEZIONE X.

DELLA CONOSCENZA ASSOLUTA E DELLA RELATIVA.

Ordinariamente si distingue ancora la conoscenza assoluta dalla relativa e la prima si fa consistere nelle idee che si dicono assolute, l'altra in quelle che si dicono relative. E' idee assolute sarebbero quelle che sono in sè stesse, senza corrispondere a dei segni naturali, che ne sarebbero l'effettuazione; idee relative invece quelle che si riscontrano negli esseri creati, come l'idea del cavallo, della pianta ecc. Ma a noi sembra poco o niente logica questa maniera di considerare e distinguere le idee, poichè tutte quante esse trovansi o debbono trovarsi in un modo o in un altro realizzate in natura, sia che per natura s' intenda quello che è stato creato da Dio, sia che in essa si comprendano ancora gli atti e le operazioni di tutti gli esseri che da Dio vennero creati, atti ed operazioni che niente altro sono fuorchè riproduzione dell' atto sovrano di Dio, che diè origine a tante sì svariate creature ed in tante e sì svariate guise le ordinò e le compose. L' idea della giustizia, a mò di esempio, è un' idea che si riscontra più o meno nelle opere degli uomini, come l'idea dell' animale si riscontra più o meno negli esseri bruti creati da Dio. Sotto questo aspetto tutte le idee per noi sarebbero relative, nè per conseguen-

za quella distinzione sopradetta avrebbe molto ragion di essere nonchè di venire applaudita. Ad ogni modo non quistioniamo troppo sui vocaboli, e giacchè ai logici moderni piace distinguere le conoscenze in assolute e relative, noi amiamo che i giovani ritengano questa loro distinzione, affinchè siano in grado d' intendere le loro opere, tutte le volte che vogliano o debbano consultarle o studiarle.

LEZIONE XI.

DELL' ORIGINE DEGLI ERRORI

Un grande problema si presenta da risolvere, quello dell' origine degli errori. Ma non si tratta di quegli errori, nei quali troppo di frequente s' incorre quando non si riferiscono i segni ai significati debiti, poichè la cagion di essi è indicata col solo specificarne la qualità, siccome abbiamo or ora noi fatto. Gli errori che ci piace di considerare in queste lezione son quelli in cui cadono le menti speculative più perspicaci e più attente. Or bene, domandiamo noi: come si può verificare giammai e donde può avere origine nel corso di una grave meditazione tutta quella serie di sbagli, che tanto spesso rovina le scienze e gli scenziati? Il cammino della meditazione non è che evoluzione successiva del vero. Imperocchè è risaputo, per essersi detto altre volte, che la verità si compone d' indefinito numero di idee involte una nell' altra, le quali però debbono una dall' altra cavarsi successivamente per poter spiegare e distendere più o meno innanzi alla mente il contenuto della verità istessa. Or niente è più facile che nello svolgere a mano a mano quel nucleo densissimo d' idee, che vanno comprese in un fondo comune a tutte, tante volte la sottigliezza impercettibile di esse le faccia sfuggire alla vista della

mente, in guisa che vengano cavate a due o a tre o più la volta, e allora la loro genesi viene profondamente alterata e turbata. Da questa fonte nascono tutti gli errori della meditazione, quindi non furono mai abbastanza lodati coloro, che sono dotati di tanto acume d'investigazione e sottigliezza di ragionamento, da non lasciare alcun vuoto, ed alcuna ambiguità nell' animo dei loro ascoltatori, o dei loro lettori.

LEZIONE XII.

DELLA MEMORIA

La memoria secondo i moderni ontologi si compone di due parti, una delle quali è identica allo intuito, l'altra risponde alla retentiva. Imperocchè nell'intuito si colgono dalla mente tutte quante le idee, nella retentiva si conservano tutti quei segni pei quali già si distinse per mezzo della ragione nella verità stessa un numero più o meno grande d'idee. Ma una grave dimanda potrebbe venir fatta ora a noi circa questa potenza dello spirito. Per ricordare, si potrebbe dire, sembra necessaria la idea del tempo. In che rapporto dunque con questa idea sono la memoria e l'intelletto insieme? E più particolarmente ancora donde ha origine l'idea del tempo? Rispondendo a questa dimanda diciamo in primo luogo, che da noi non si può disconvenire affatto che l'idea del tempo sia essenzialmente richiesta perchè la memoria abbia luogo. Poichè quello che distingue quest'ultima potenza dall'intelletto si è appunto ciò, che l'una apprende di apprendere ciò che altra volta apprese, mentre l'intelletto e la coscienza presi assieme apprendono di apprendere tutto al più. Sicchè la memoria si potrebbe definire per lo spirito in quanto comprende l'idea del tempo e poggiandosi fermamente su d'essa distri-

buisce le cognizioni ciascuna al tempo nel quale ella ebbe origine. E poichè la memoria è sempre in esercizio in noi, bisogna dire che l'intelletto è in siffatta relazione coll' idea del tempo; che continuatamente la nutre in sè, sicchè tutte quante le idee sotto un aspetto non siano che suddistinzione e determinazione di questa unica idea. In quanto all'altro problema, donde essa abbia origine cioè, noi non diciamo altro, se non che non se ne può investigare ed assegnare un principio nella conoscenza, così come si potrebbe fare di qualunque altra idea, stante che la condizione stessa del conoscere sia tale, che quest' ultimo è immedesimato col tempo, se ci si permetta l' espressione. Per conseguenza il voler prescindere dall' idea del tempo in ogni caso, per volerne spiegare radicalmente l' origine, è quasi come voler dimostrare l'esistenza della verità, presumendo di non volerne in nessun modo supporre la esistenza medesima, il che per buona grazia di Dio è perfettamente assurdo.

LEZIONE XIII.

DELLA VOLONTA'

La volontà è quella potenza per cui l' attività del pensiero si esercita più o meno liberamente, e per cui si ordinano le azioni ai loro principii con maggiore o minore esattezza e maggiore o minore rigore. Di quest' ultimo ufficio della volontà è conveniente che discorriamo di proposito nella Psicologia. Ora parleremo di essa in quanto anima, per dir così, e tiene in moto il pensiero e la conoscenza.

Come vi ha una norma nella natura, e nello spirito in generale, che regola le azioni tutte dell'una e le azioni in generale dell' altro , così vi ha particolarmente una norma, che regola la mente nello esercizio della sua attività, considerati i diversi fini ai quali può essere indiretta , e la diversa qualità e misura dei veri che può prendere ad esame, svolgere, indagare minutamente per tacerci di tante altre particolarità. Ma come vi è una norma che guida la mente in tutto ciò, vi è ancora un libero cammino, sempre subordinato supremamente però a quella norma istessa, che può battere, col quale soddisfa piu o meno alle sue inclinazioni ed alle svariate tendenze dell' individuo in generale. Or bene questa libertà è quella che ha per suo organo appunto la volontà, sicchè sotto questo aspetto è esattissimo il dire che è la volontà quella potenza che determina supremamente tutti i modi del pensiero.

LEZIONE XII.

DEL GIUDIZIO IN PARTICOLARE

In una delle scorse lezioni abbiamo considerato quel che sia in generale il giudizio, in quanto è accoppiato alla percezione ed all'argomento nello spirito, e sta di mezzo propriamente a tutti e due. Ora ne studieremo la natura in particolare. Il giudizio si definisce ordinariamente: il ragguaglio tra due idee, ma alcuni vi sono ancora, i quali pure conservando la detta definizione, ma distinguendo i giudizii che si fanno nelle couoscenze metafisiche da quelli che si fanno nelle conoscenze fisiche, modificano e mutano quella formola col dire: giudizio è quell' atto pel quale l'anima pronunzia sulla convenienza o disconvenienza sia di due idee tra loro, sia di un'idea e di un fatto tra loro. Come si conciliano queste due diverse definizioni, e si possono veramente conciliare, o l'una è davvero compimento e correzione dell'altra? E vi ha veramente giudizio nell'anima?

Rispondendo da prima a quest' ultima dimanda diciamo, anzi rammentiamo quel che si è da noi altra volta fatto notare, che l'anima propriamente non giudica, il che le sarebbe impossibile, ma riferisce solamente una all'altra le idee, e non ci intratteniamo di vantaggio su questo punto. In quanto

poi all'altro problema da risolvere, si ricordi ancora che qualunque anche più piccola idea non si può dalla mente percepire, che mediante un segno corrispondente. Ora a quel modo che le idee rientrano successivamente una nell'altra, e vanno a rifondersi tutte nella verità, così ad ogni idea, in quanto è più o meno larga di un'altra, risponde un segno che la distingue da tutte le altre. Quindi giacchè vanno riferite dalla mente una all'altra le idee, anche i segni sotto questo aspetto vanno uno all'altro contemporaneamente riferiti. Ma appunto perchè l'idea è nel segno e il segno nell'idea, quando si riferisce un'idea ad un'altra avviene che le si riferisca in quanto è espressa da un dato segno, oppure che le si riferisca bensì come ad idea, ma in quanto ella invece è dinotata dal suo segno corrispondente. Conchiudendo, tanto è che si rapporti un'idea ad un'altra, quanto è che si rapporti un segno ad un'altro, o un'idea ad un segno e viceversa. E perocchè i segni sono altrettanti fatti, perciò si può dire che il giudizio sia un riferire che fa l'anima un'idea ad un atto. E poichè ancora i segni sono o naturali o convenzionali, quando si riferiscono le idee ai segni naturali si hanno alcune sorte di giudizii, quando si riferiscono ai segni convenzionali se ne hanno altre sorte.

Una grande osservazione però bisogna fare, la qual'è che nella conoscenza fisica non si riferisce

l'idea al suo segno, così come si riferisce nella conoscenza metefisica. Perocchè i due termini, che vanno tra loro riferiti di quest'ultima, comprendono ciascuno un'idea ed un segno, e appunto per questo comprendere che fanno tali due elementi sono riferibili al modo che abbiam visto. Laddove il giudizio che avrebbe luogo nella conoscenza fisica aggirandosi tra un' idea ed un segno solamente, l'atto del riferirli non è veramente atto di giudizio ma di semplice percezione. Il giudizio si ha quanto la mente si eleva mediante i segni convenzionali all'idea generica del fatto che i sensi prima percepirono; quando cioè da una parte avendosi il segno che esprime la detta idea generica, dall'altra quell'altro segno che accenna particolarmente all'oggetto percepito, e che significa appunto l'idea particolare di questo soggetto percepito istesso, può prendersi di mira dalla mente e poi esternare quel tale rapporto, nel che propriamente ed unicamente consiste ogni giudizio.

LEZIONE XIII.

DEL GIUDIZIO ANALITICO E DEL SINTETICO

Ordinariamente si distingue il giudizio in analitico e sintetico, e il primo si fa consistere nell'atto della mente, che distingue in un'idea maggiore un'altra minore; il secondo nell'atto della mente che riconduce un'idea minore ad un'altra maggiore. Ma ci sia lecito dimandare : per sapere che un'idea è compresa in un'altra bisogna o no avere anticipatamente quell'idea medesima, alla quale si vuol ricondurre e connettere l'altra idea? Certo che sì, perchè nessuno potrebbe riferire alla cieca le idee tra loro. Dunque ci pare per questo riguardo che ogni giudizio sintetico richiegga anticipatamente un giudizio analitico operato occultamente dall'anima, prima che esso potesse venire formato ed annunciato. Questo vuol dire in altri termini, che l'analisi e la sintesi sono indisgiungibili tra loro, in quanto che la seconda suppone la prima e la prima parte dalla seconda e ad essa di nuovo ritorna. Così il giudizio sintetico suppone l'analitico, e il giudizio analitico non già che supponga il sintetico, ne suppone in generale la sintesi, che consiste negli universali. Già si avvertì poi che come vi hanno giudizi analitici e sintetici vi ha quello che sta di mezzo agli uni ed agli altri, il giudizio cioè che ha

per oggetto quello che in pari tempo è il soggetto che lo compie, lo spirito cioè

Come vi ha un metodo a priori ed un altro a posteriori, così il giudizio, il quale per sè stesso non è che l'immagine più minuta del ragionamento, anzi un ragionamento esso stesso, può essere di due sorte, relativamente alle quali si hanno i giudizii a priori ed i giudizi a posteriori. Ma perocchè il metodo a priori è sempre analitico, nel senso che non è altro fuorchè analisi dei principii universali, e il metodo a posteriori è complessivo di due, il *deduttivo*, il quale è una immagine del metodo a priori, come si studiò, e l'induttivo, ecco perchè e sotto quale aspetto i giudizii a priori son tutti analitici, mentre i giudizii a posteriori possono essere analitici, o sintetici. Quando si dice: La linea curva è più lunga della retta, questo è un giudizio analitico similissimo a quell'altro: Dio è eterno. Infatti come non vi ha mezzo tra Dio e l'attributo di eterno, così non vi ha mezzo tra la linea curva e l'esser più lunga della retta.

LFZIONE XIV.

SEGUITA LO STESSO ARGOMENTO

Consideriamo sotto un nuovo aspetto quel che siano tra loro nella mente umana l'analisi e la sintesi. Sia una idea qualunque perciò di una data universalità, la quale naturalmente si compone d' indefinite idee a mano a mano più piccole, e che vanno rinchiuse successivamente le une nelle altre. Se questa idea si va analizzando, da una che essa è in origine addiventerà mille, le quali tutte però non si potranno percepire nè pensare se non in rapporto sia tra loro, che a quella idea medesima, nella quale tutte vanno rifuse. Di guisa che non è possibile che venga la mente analizzando senza sintesizzare al tempo stesso, perchè ciò sarebbe contrario alla natura di quell'oggetto su cui l'analisi e la sintesi vengono esercitate. L' analisi e la sintesi dunque sono bensì distinte tra loro, mà si compenetrano eziandio, e questo compenetrarsi dell'una coll'altra è ciò che prova e spiega in un tempo come i giudizii analitici e i sintetici sussistano gli uni negli altri, di guisa che un giudizio analitico non possa formarsi ove all' atto di analisi, in cui il giudizio sussiste, non tenesse dietro immediatamente un atto opposto, nel quale come prima si distinse un' idea minore in una maggiore, ora si connetta l' una al-

l'altra. Laonde, se immaginate una serie di giudizii sussecutivi nella mente, essi saranno metà analitici e metà sintetici e saranno gli uni incastrati negli altri. E poichè, acciocchè l'analisi vada congiunta alla sintesi, si richiede un mezzo tra entrambi che sia passaggio e nesso tra l'una e l'altra e che partecipi sia dell'una che dell'altra, quindi tra ogni coppia di giudizii , analitico l'uno, sintetico l'altro, sta un terzo giudizio che non è analitico nè sintetico, ma partecipa di tutti due, il quale l'uno all'altro congiunge e fa sì che abbia origine l'argomento. E tanto basti .

LEZIONE XV.

DELL'ARGOMENTO IN PARTICOLARE

Come vi hanno giudizii analitici e sintetici, vi hanno così argomenti dell' uno e dell'altro genere, ma a quel modo poi che i giudizii sintetici sono fondati supremamente sugli analitici, come la sintesi è fondata sull'analisi, così gli argomenti sintetici, quelli cioè pei quali cioè si tende a sintetizzare, riunendo i particolari sotto i loro universali, hanno per base suprema gli argomenti analitici. Notisi poi che nella logica moderna per argomento sintetico va inteso quello che non già va alla sintesi, ma che parte da essa, cioè dagli universali; per argomento analitico ugualmente quello che non già tende ad analizzare ma che si fonda sull'analisi già fatta. Di guisa che coloro, i quali negano l'argomento sintetico inteso al senso nostro, sono quelli propriamente che escludono l'argomento analitico inteso nel senso che è tutto contrario al nostro, come ora abbiamo ricordato. Ora esaminando appunto l'opinione di questi tali che vorrebbero ridurre tutti gli argomenti ad una sola classe, noi diciamo e sosteniamo fermamente che essa è illogica. Imperocchè tutti gli argomenti, sia analitici che sintetici sono quegli atti dell'anima, nei quali son concretizzati gli atti indispensabili della stessa, che sono l' analisi e la sintesi, e sarebbe

assurdo quindi il pretendere di ridurre ad un solo due atti, così come sarebbe assurdo, sotto tutti i rispetti, il ridurre l'analisi alla sintesi e viceversa.

LEZIONE XVI.

NESSO TRA LA MEMORIA, L' INTELLETTO E LA VOLONTÀ !

La memoria, l'intelletto e la volontà sono tre potenze siffattamente congiunte, anzi siffattamente compenetrate, da essere impossibile che si trovino sciolte pure un momento, di guisa che l'esistenza dell'una involga necessariamente l' esistenza delle altre. In quanto all intelletto specialmente però si badi che esso, come abbiamo superiormente studiato,non è che la ragione, ed in questo senso appunto diciamo che sia indisgiungibile dalle altre due facoltà. Si noti pure che quando si dice *ragione* , essendo questa la facoltà dell'analisi e della sintesi, e l'analisi e la sintesi non potendo esercitarsi senza il sentimento , per questo riguardo non solo la memoria l'intelletto e la volontà sono compenetrate tra loro, ma anche il senso è compenetrato con ciascuna di esse. La memoria è nell' intelletto, perocchè ciò che si ricorda s'intende, e la memoria e l'intelletto nella volontà , poichè la mente ricorda ed intende svariatissime idee e numerosissimi oggetti, secondo che diversamente si sforza e tende l' individuo. Tutte quante sono nel sentimento , poichè dove manca il segno manca l'idea, e dove questa manca non si può nè intendere , nè quindi ricordare o voler fare o l'una o l'altra cosa.

Chiudiamo per ora il trattato della conoscenza, ma di questo mirabile fenomeno avremo occasione di discorrere in tutto il corso di questo libro, e di metterlo sotto più luce, perocchè tutta quanta la filosofia va quasi rinchiusa e compendiata, siccome vedremo, nel gran problema della conoscenza.

DIALETTICA

LEZIONE I.

DIFFERENZA TRA LA LOGICA E LA DIALETTICA

Massimo punto della filosofia moderna è quello della distinzione tra la Logica e la Dialettica, imperocchè l' essersi confusi tra loro questi due diversi rami è stato cagione del non essersi potuto dar ragione di parecchie gravi difficoltà. La Logica, secondo alcuni, i quali vollero cancellare questa confusione di discipline, è lo svolgimento del pensiero fatto mediante l' interno ragionamento dello spirito da solo a solo, laddove la Dialettica è il contatto di due Logiche, consiste cioè nell' urtarsi dapprima e poscia legarsi e combinarsi insieme e camminare verso uno stesso fine due pensieri diversi, dei quali ciascuno tenderebbe a svolgersi in una maniera diversa da quella dell' altro. Il pensiero nella Logica si rassomiglia ad un fiume maestoso bensì ma lento e grave che scorre su di un letto più o meno largo ed elevato. Nella Dialettica si somiglia invece ad un

fiume rapido e violento quanto mai, che durante il cammino atterra e supera migliaja di ostacoli da tutte bande e tutto trascina seco dopo averlo divorato e reso invisibile dentro ai suoi vortici.

La Logica ritrae il pensiero in quanto specchio della realtà, la Dialettica ritrae invece il pensiero, in quanto si specchia e riproduce in sè stesso, in quanto lavorando internamente minuzza sè stesso e scopre in sè stesso mille e mille armonie, per le quali avviene che esso si equilibri supremamente con sè stesso, e si senta pago e soddisfatto eminentemente del mirabile edificio da sè stesso eretto, e che esternandosi produce quei modelli di pratica Dialettica, onde si distinse nell'antichità sopra tutto l'immortale filosofo Platone.

LEZIONE II.

SEGUITA LO STESSO ARGOMENTO

Ricalcando meglio la differenza, ch'è tra la Logica e la Dialettica, diciamo che se da una parte l'una e l'altra sono tra loro diverse per quel che abbiamo di sopra detto, dall'altra sono identiche e si compenetrano vicendevolmente, stante che la Logica sia sempre mai nella Dialettica e la Dialettica nella Logica. Ed infatti vi ha una norma costante e perenne, che guida il dialettico nella disputa, mercè cui il ragionamento che forma, diciam così, la spina della disputa istessa, e che deve esservi necessariamente, affinchè si potesse giungere, disputando, ad una conclusione, cammina retto e sicuro. Or questa regola è somministrata dalla Logica, quindi la Logica è in certo modo il sostrato e l'anima della Dialettica, anzi possiam dire ancora che sia quella cerchia in cui è tutta compresa e dalla quale non può uscire. La Logica da un altro canto è essa pure nella Dialettica, perchè l'interna locuzione dell'anima, quando si svolge a mano a mano il pensiero, è tale che trova continuamente ostacoli ed intoppi, pei quali la mente è costretta a ritornare indietro e rifacendo il cammino passato ad assimilare a sè stessa tutti quegli elementi che prima furono da lei lasciati infruttuosi o furono inavvertiti.

E questo si ottiene da lei medesima cambiando i punti di veduta, profondandosi dippiù nella distinzione e suddistinzione dei principii, ravvicinando e cercando di armonizzare ed unificare in mille guise i contrarii. Conchiudendo, la Logica e la Dialettica sono distinte ed identiche nel tempo stesso, si svolgono separatamente e nel tempo stesso s' incastrano una nell' altra, e di tutte e due si compone quella che si addimanda la Scienza.

LEZIONE III.

DEL PRINCIPIO SUPREMO DELLA DIALETTICA

Il supremo scopo di una istituzione moderna di filosofia non deve essere tanto quello di risolvere uno ad uno tutti i problemi che riguardano Dio, la natura e lo spirito, quanto quella di porgere in mano dei giovani un' arma fortissima ed invincibile contro gli assalti dei sofisti, come sono sopratutto gli scettici ed i panteisti. Gli uni e gli altri pare a molti che siano inespugnabili nella disputa orale, perchè o di tutto dicono di dubitare, e non ti concedono di partire da qualunque principio, o tutto ti negano sfacciatamente per erigere a testa dello scibile quel principio che essi vogliono, ed ottenuto che abbiano il loro scopo ti conducono attraverso i più intricati laberinti a disconoscere tutto quanto essi disconoscono di buono di santo e di lodevole nella scienza e nella vita.

Or bene la norma sicura per confondere abbattere ed annullare tutti costoro è la seguente. O essi si professano Panteisti e se ne vengono innanzi col loro nulla, o con altro principio più o meno ugualmente bizzarro e strano, e voi sarete più sfacciati di essi e tutto negherete. Il principio del nulla? E voi negatelo. Il principio del Tutto? E voi negatelo. Il principio del Tutto e del Nulla insieme?

E voi negatelo ugualmente. Il principio di una coscienza universale? E voi ridetevene e fate peggio che gli Scettici. Tutto negare, nulla approvare ed ammettere insomma: ecco la regola perenne da seguire con costoro. Quando essi si vedranno in tal modo ridotti alla disperazione, se avranno un po di senno e vorranno non rimanere confusi e piccini dinanzi a voi, vi diranno: se voi nulla volete ammettere, ciò è perchè da filosofi qual vi professate credete e sostenete che niente vi abbia di certo ed inconcusso, da cui partire nella scienza. Dunque almeno questo ritenete esser vero, che nulla nella mente nostra e di tutti vi abbia di principii veri e certi; che nulla sia vero di quello che tutti o parte crediamo esser vero. E se ammettete che tutto questo sia vero, ammettete dunque la verità. Ecco il punto al quale vi volea condurre, ripigliate voi allora. Io ammetto la verità, e poichè tutto quello che mai possiamo conoscere di vero nella scienza è contenuto nella verità, il concetto della verità adunque dobbiamo insieme tra noi svolgere, e da esso cavar fuori ogni sorta di vero. E poichè dal principio della verità erompe quello dell'Ente Unitrino, e dal principio dell'Ente Unitrino quello dell'Ente Creatore, e da tutti e due questi ultimi insieme si traggono i principii e il contenuto di ogni disciplina, tutto in conformità del senso comune sia del volgo che dei dotti, non ho da desiderare altro acciò il vostro sistema,

che pretende di tutto distruggere, si palesi da per sè falso ed insussistente, nonchè sciocco ed assurdo sotto tutti i riguardi,

Contro gli scettici si opera allo stesso modo, ribattendo dippiù al modo che superiormente si è studiato quella loro grave difficoltà, che cioè può esser condizione soggettiva della mente nostra, e non più, quella per la quale siamo costretti a confessare il principio della verità.

Tutti coloro finalmente i quali senza essere nè Panteisti, nè scettici pretendono nulla di meno per forza di un principio messo in cima da loro a caso costruire e demolire a testa di loro medesimi tutto quel che vogliono, non debbono esser trattati e vinti per altra guisa, che durando pazientemente con essi in ragionare e sostenere quanto è d'uopo secondo la norma che additano la Logica e la Dialettica, e che meglio che con qualunque teorica si apprende colla pratica e coll'esercizio continuo non che con la lettura e lo studio dei grandi antichi o moderni capilavori della disputa filosofica, tra i quali spicca eminentemente, come altra volta si disse, la celeberrima opera dei dialoghi di Platone.

LEZIONE IV.

DUE GENERI DI DIALETTICA

Chi fosse presente alla disputa di due grandi ingegni, e ne seguisse coll' attenzione tutto il filo, colui sarebbe spettatore e testimone di un atto di ragionamento che impresso colla penna in carta avrebbe propriissimamente nome di saggio dialettico. Ma pure vi ha un altro genere di dialettica più singolare ed ammirabile, del quale non si hanno che pochissimi esempii in tutta l' età antica e moderna, il quale consiste nel menare altrui alla scoperta del vero mediante apposite sottili e lunghe interrogazioni tutte tendenti a svolgere allargare dilucidare tutti i principii più o meno gravi e fecondi, che giacciono nella sua mente, e che sono pure quei germi onde nascono le scienze, ogni sorta di sapere. Ma qual cosa è più propriamente poi, e come nasce questo nuovo modo di dialettica nella scienza? Quali sono gli elementi di questa sorta di disputa e come vengono composti insieme a formare quel maestoso edificio che s'innalza financo talvolta nella mente del più infimo del volgo? Nella mente di ciascun individuo giace ascoso indefinito numero d' idee e di proposizioni, le quali idee e proposizioni son quelle medesime che composte ed armonizzate in diverso numero qualità e misura danno origi-

ne ad ogni periodo, ad ogni capitolo, ad ogni libro intero o di lettere o di scienza. Ora l' arte del Dialettico nel caso nostro consiste tutta nel saper mettere in moto , disporre ed armonizzare quelle idee e quelle proposizioni in guisa, che ne nasca quella scienza migliore e più opportuna, a cui esso aspiri che sì a lui ed informe la mente sia del fanciullo che dell' adulto, sia del colto che dell' incolto , di ognuno insomma, che abbia una ragione capace ad esser manovrata e tenuta in esercizio.

TEOLOGIA NATURALE

LEZIONE I.

ESISTENZA DI DIO

Si può dimostrare l' esistenza di Dio ed in quanti modi si può dimostrare?

La dimostrazione o s' intende nel senso della Logica, e poichè in questo caso dimostrare importa cavare una verità minore da un' altra maggiore, che venga proposta innanzi, non può l' esistenza di un Essere supremo venir dimostrata, giacchè qualunque verità si supponga, sempre concomitaneamente a questa verità va supposta la verità, che si dovrebbe dimostrare, ch'è l' esistenza appunto di quell' Essere. Ovvero s' intende in un senso volgare ed etimologico, ed allora il dimostrare non importando altro, se non che il dichiarare certo ed inconcusso più o meno un principio mercè un altro principio, può

l' esistenza di Dio in mille modi venir dimostrata. In altri termini la dimostrazione o è tale in quel senso che le danno le scuole, o è dichiarazione. Or la dichiarazione non consiste in altro se non che nel far lume ad una verità mediante un' altra, e giacchè l' esistenza di Dio è una verità tale che riceve lume da tutte le altre verità, però che infinite sono le testimonianze che riceve dalla natura, dallo spirito e dalle operazioni di tutti e due, quindi infinita è la serie delle dimostrazioni possibili a farsi di un principio così largo e comprensivo di rapporti.

Ma tutte queste infinite dimostrazioni che dar si possono dell' esistenza di Dio vanno però comprese in due classi, perocchè o si parte dall' osservazione della natura, o dello spirito, e mediante l'atto speculativo dell' intelligenza si sale alla vista di quell'Essere, che sta al di sopra dell'una e dell' altra, ch'è appunto Dio ; ovvero speculando fin dal principio in un' idea vi si scorge inclusa e compresa l' idea della quale andiamo in cerca , che cerchiamo cioè di affermare, dell' esistenza di Dio. Sicchè due metodi vi hanno di dimostrare quest' ultima: un metodo deduttivo ed un altro induttivo, e come in generale tra l' uno e l' altro di questi due metodi vi è quello che partecipa dell' uno e dell' altro, e che trova riscontro nel giudizio che sta di mezzo all' analitico ed al sintetico, pel quale e nel quale l'ani-

ma afferma sè stessa , così di mezzo a quelle due classi di dimostrazioni vi ha una dimostrazione di suo proprio genere, che consiste in quell'atto interno della coscienza, per cui non si può ripudiare, anzi deve confessarsi fortemente e vivamente la realtà di un Ente terribile e supremo, il quale crea colla sua presenza lo stesso spirito e la stessa coscienza, che afferma la detta realtà di Lui.

Ma che cosa è più propriamente quella che vien detta dimostrazione a priori dell' esistenza di Dio , e come e quanto può aver luogo nella sana logica?

Dimostrare a priori l' esistenza di Dio , come si dimostrerebbe a priori l' atto creativo a mo' di esempio e tutto ciò che nell' atto creativo è compreso e da esso emana, è certamente cosa assurda. Però io posso studiando a priori l' atto creativo , e tutto quel rimanente che si è detto, scorgervi alcun che, per aver ragion di essere, come io scorgo che dev' essere ed è realmente , fa mestieri che esista Dio, ed in questo modo appunto io potrò dichiarare a priori l' esistenza di Dio , stante che lo studio da me fatto intorno all' atto creativo ed alla creatura in generale, durante il quale ho colto il principio dell' esistenza di quell' Essere, è uno studio a priori. Quella che vien detta volgarmente dimostrazione a priori in questa materia non è che dimostrazione fatta col metodo deduttivo, del quale abbiamo sopra accennato, e però bisognerebbe dire che uno dei

massimi difetti della filosofia moderna è quello di aver male inteso e cercato spiegare un punto di sì grave importanza della Teologia naturale. Ma sia comunque; noi ne discorreremo in altra lezione quanto basti a farne avere notizia chiara ed adequata.

LEZIONE II.

COME SI DIMOSTRA L' ESISTENZA DI DIO CON RAGIONAMENTO INDUTTIVO.

Principiamo dal rassegnare la dimostrazione più semplice e naturale, che si possa dare, del supremo punto, intorno a cui siamo impegnati. A tal fine giriamo attorno di noi largamente la vista , e miriamo qual teatro sorprendente di grandezze regna in tutta la natura, e quale suprema universale armonia è quella sotto cui comparisce e si rivela. Ma che cosa è questa ineffabile, costante e vastissima armonia, che veste tutta quanta la natura ? E quali legami presenta mai tra tutti essi e quell' Ente , di cui sinora non sappiam altro, che la possibilità ?

L'armonia non è altro in sè stessa che concorrenza del vario all'uno, cioè dire varietà subordinata all' unità. Or la varietà subordinata all' unità nient' altro è ancora fuorchè la dualità. Ciò posto, due punti son quelli ai quali bisogna attendere e dai quali bisogna cavar profitto per la risoluzione del problema proposto. Uno è che l' Universo è tutto in sè stesso una sola ed unica e suprema armonia, è di ciò è pruova una continua osservazione rischiarata però ed illuminata da un sano criterio d' intelligenza. L' altro punto è che data una serie innumerabile di esseri, che tutti insieme risultino in

quella suprema armonia, quante sono le trinità dei termini, tante sono le armonie, e queste trinità di termini sono ordinate prima due ad una terza, colla quale insieme formano una trinità più larga e sintetica, perchè comprensiva di nove termini; poi due di queste trinità anche più larghe ad una terza ugualmente larga e quindi analoga a tutte e due, e così salendo sempre di cima in cima. Or una di queste due cose sarà vera: o questa serie di vertici, che sono l'uno all'altro soprapposti, è infinita, o è finita. Una seria infinita di elementi essendo impossibile rimane ferma che quella serie detta sia finita, e se è finita, qual è quel vertice supremo, il quale avendo a sè ordinati tutti gli esseri della natura non è esso stesso ordinato ad altro essere? E' quegli che si chiama Dio!

LEZIONE III.

ARGOMENTI DICHIARATIVI PER DIMOSTRARE L' ESISTENZA DI DIO.

L' argomento che nella passata lezione abbiamo esposto per dimostrare l' esistenza di Dio è tale che in sè comprende tutti quanti gli altri, di loro natura induttivi, che si sian fatti mai o si possan fare per dimostrare il medesimo assunto. Infatti tanto è dire che non vi possa essere moto senza un primo movente, quanto è dire che vi debba essere un Ente il quale sia moto in sè stesso e non comprenda più elementi esteriori tra loro, che tutti siano ordinati ad un elemento unico. Imperocchè il moto non è che concorrenza del vario all'uno. Ora perocchè abbiamo dimostrato esservi un Ente, il quale non essendo ordinato ad altri che a sè stesso può essere solamente moto per essenza, cioè dire moto assolutamente, e non relativamente ad altro essere, quindi è chiaro come questo argomento non solamente riceva luce dall' argomento nostro, ma si comprenda totalmente in esso. Lo stesso dicasi presso a poco di tutti gli altri argomenti analoghi più o meno a quello del moto.

La serie però degli argomenti dichiarativi dell' esistenza di Dio, pei quali cioè si distingue il concetto dell' esistenza di Dio in un concetto relati-

vamente a noi più largo, sarebbe ben lunga se dovessimo tutti riferirli. Primo tra gli argomenti di questo genere spicca quello che volgarmente ma impropriamente è detto a priori, ed ecco in quali termini può venire enunciato. Nel concetto di Dio noi intendiamo un essere che sia in sè tutto quanto di meglio assolutamente si possa pensare e volere, ma l'esistenza è dappiù e meglio della inesistenza, quindi nel concetto stesso di Dio noi pensiamo ad un Essere che tra tutti gli altri attributi possibili abbia quello della esistenza, val quanto dire lo pensiamo esistente, ne affermiamo, pensando, l' esistenza, ch' è il medesimo.

Ma si potrà dire: altro, è che nella mente nostra v' abbia questo concetto di siffatta natura, che in esso vada inclusa l' affermazione dell' esistenza di Dio, altro è che realmente, oggettivamente cioè, esista Dio. In altri termini, potrà soggiungere chi avversa con questo parlare il nostro assunto, può essere benissimo una condizione soggettiva dell' animo quella per la quale egli è costretto a riconoscere in quel modo l' esistenza di un Dio, ma non vi ha alcun legame necessario tra il soggetto e l' oggetto, tra l' ideale e il reale nel caso nostro.

Noi abbiamo risoluta una difficoltà simigliantissima là dove abbiamo discorso dell' esistenza della verità, e del principio infallibile che è quello della verità medesima,. in quanto esiste appunto e può

far da base alla certezza ed alla scienza. Or ecco in qual modo va risoluta propriamente questa nuova, benchè supremamente analoga obbiezione. O colui che la investiga e pone di fronte a noi riconosce l'esistenza oggettiva della verità, o pur no. Se riconosce tal punto, naturalmente dovrà riconoscere che l'idea che esso ha di Dio è parte della verità, poichè ogni idea, ogni principio, ogni conoscenza son tutti compresi nella verità, e quindi dovrà riconoscere che esiste oggettivamente questa idea medesima, così com'ella soggettivamente esiste ed è da lui pensata e conservata. Or bene, se questa idea in tanto è quella idea, ch'è, in sè stessa, in quanto nel farsi affermare della mente le fa affermare eziandio l'esistenza di quell'Essere, di cui si discorre, non può adunque essere nel tempo stesso quella ch'è in sè, e non esistere questo Ente medesimo. Vale a dire che tra l'esistenza oggettiva di Dio e l'idea di Dio vi è un legame necessario, e l'una non può stare senza dell'altra. Dal che s'inferirebbe ancora, che l'idea di Dio essendo necessariamente legata all'esistenza di Lui, e questo legame necessario non potendo aver luogo senza una identità di Dio colla sua idea, l'idea perciò di Dio sia il medesimo Dio; e dippiù che Dio essendo tutta la verità, l'idea di Lui sia tutta la verità, e quindi che l'imporre che fa l'idea di Dio l'affermazione di Dio alla mente sia l'imporre che fa la verità alla mente istessa l'affermazione di

Lui, e di sè medesima in pari tempo, poichè ella e Dio son tutt'uno.

Si può ancora in altro modo provare dichiarativamente l'esistenza di Dio. La verità è l'Ente assoluto, come già si chiarì altra volta. Or l'Ente assoluto è l'Ente Unitrino, e l'Ente Unitrino è l'Ente creatore. Quindi esiste un Dio creatore di ogni cosa.

Altri argomenti per dimostrare lo stesso principio, e che per loro natura son detti argomenti morali, sono i seguenti. Noi aspiriamo incessantemente ad una felicità superiore ad ogni limite. Or da un lato questa suprema felicità non può derivare ed esserci fornita che da un essere felice oltre ogni limite, e quindi da un essere infinito in sè stesso, perchè la pienezza di felicità è pienezza di essere; e da un altro lato non può il desiderio di questa suprema felicità medesima venir nutrito in noi che da un essere oggettivamente reale, che eserciti, diciam così, la sua attrazione sull'animo che a Lui aspira. Imperocchè se son due i termini da cui procede l'atto dell'aspirazione, il soggetto aspirante e l'oggetto a cui si aspira, e la dualità vuole assolutamente distinzione, i due termini, che sono distinti, o saranno identici o esteriori. Ma identici non possono essere, stante che l'identità vada sempre mai accoppiata ad uguaglianza perfetta di termini, e nel caso nostro il soggetto aspirante, appunto perchè

aspirante indefinitamente, è infinitamente inferiore all' oggetto aspirato; quindi essi termini saranno esteriori. E perciò esiste un essere supremo da noi distinto e diverso ed a noi infinitamente superiore, e quest' essere si chiama Dio.

Ancora. Noi quando trasgrediamo una norma nell' operare sentiamo un rimorso, al quale è congiunto il timore di una pena, che tante volte non s' incontra quaggiù. Or da una parte il timore di tal pena ce lo incute la stessa norma suprema che viene da noi trasgredita, dall' altra parte essa norma suprema è parte della verità, è la stessa verità. Ma la verità non può mentire, perchè allora non sarebbe più verità, quindi è vero che dopo di questa vita s' incorre in una pena, la quale non può venir esercitata che da una persona viva ed intelligente. Questa persona viva ed intelligente, ch' è al di là della vita presente, è Dio.

Un altro argomento che, attesa la sua indole, dir si potrebbe argomento estetico, è il seguente: tutto l' Universo visibile è architettato con infinita perfezione. Ma lo architettare è opera di un essere intelligente e non del caso, quindi esiste un essere intelligente d' infinita perfezione. Quest' ultimo argomento sarebbe non già dichiarativo, ma induttivo, perchè fondato sull' osservazione. Di altri argomenti, che si potrebbero riferire, per dimostrare l'esistenza di Dio, e dei quali il numero possibile è infinito,

ci tacciamo, purchè venga detto solamente da noi nella lezione prossima di quello che a giusto titolo dir si dovrà argomento a priori.

LEZIONE IV.

ARGOMENTO A PRIORI PER DIMOSTRARE L'ESISTENZA DI DIO.

E ripetiamo che di argomenti a priori , propriamente e rigorosamente parlando , per dimostrare l' esistenza di Dio è assurdo andare in cerca , bensì di quell' argomento che solo perchè è parte di un ragionamento a priori della creatura specificar si puote coll' epiteto: *a priori*. Se la creatura è, essenzialmente ed assolutamente considerata, immagine della Trinità, e come tale si compone d'innumerabili esseri di diversi pesi qualità e misure, dunque ella, ancora perchè immagine della Trinità in tutta sè stessa , deve rappresentarla in quanto è numerica ed è graduata. E poichè tanto è dire : Unitrinità , quanto è dire : armonia di tre persone in una sola essenza , quindi l' universo , come anche si è altra volta chiarito , deve essere tutto in sè stesso una sola e grande armonia. Ora il centro di questa suprema armonia, che poi si smembra in tre parziali, l' armonia fisica intellettuale e morale, dovendo essere un Ente tale, che anima e da vita a tutti gli esseri, e li mantiene tutti equilibrati tra loro, e li fa tendere tutti supremamente a sè stesso , ed oltre a ciò che ha la ragione di sè in sè stesso ; in breve che è amo-

re ed è vita ed è ancora luce eterna di verità, come lo *Spirito*, che è nell' Ente, è appunto amore e vita, e quello in virtù del quale il Padre contempla in sè stesso la sua eterna ed immutabile essenza, quindi esso non è altro se non quel Dio, che noi pretendiamo e vogliamo, che tutti ammettano, confessino ed adorino.

LEZIONE V.

GLI ATTRIBUTI DI DIO.

Che cosa sono gli attributi di Dio, in che rapporto stanno coll' essenza di Lui, e come possono venir da noi conosciuti? Gli attributi di Dio non sono se non l' immagine della Trinità, in quanto comprende innumerabili qualità, che tutte sono sminuzzamento indefinito, che ella subisce sotto la potenza e l' arbitrio dell' Ente Unitrino: quali innumerabili qualità però vengono astratte da essa colla mente in guisa da concepirsi come illimitate nel loro numero, nel loro peso e nella loro misura. Possiamo dire ancora: gli attributi di Dio sono tanti concetti nei quali si pensa la creatura in rapporto al suo Creatore, e viceversa, il Creatore in rapporto alla sua creatura. E poichè infinito è il numero di questi concetti possibili, infiniti sotto questo rispetto sono gli attributi di Dio, ed infiniti ancora ciascuno in sè stesso, poichè l'immagine della Trinità può crescere illimitatamente sia in quantità, cioè in numero, che in qualità, ossia in intensità. E poichè il concetto che abbiamo degli attributi di Dio non è distinto sotto un rispetto dal concetto che abbiamo di Lui medesimo, stante che allorquando pensiamo a Dio pensiamo ad un essere che sia tutto il meglio, che comprenda cioè

tutti gli attributi possibili; quindi la notizia di Dio viene a noi dalle creature, le quali come tanti segni esprimono nel loro assieme, e più o meno isolatamente ancora, un significato supremo che è Dio appunto, poniamo che per siffatto esprimere che fanno un tal significato supremo, e perchè ancora ogni significato non è che luce eterna ed immutabile dinanzi alla mente, sotto un altro rispetto la notizia non solo di Dio, ma di tutte le cose, deriva direttamente in noi dallo stesso Dio, dal Creatore cioè non dalla creatura. Da quello che abbiamo detto si può intendere ancora come l'attributo di Creatore sia la somma di tutti gli altri attributi di Dio.

LEZIONE VI.

ETERNITÀ DI DIO.

Dimostriamo ad uno ad uno tutti i principali attributi di Dio, e primo quello della sua eternità. Tutti i fatti, che avvengono nell' Universo, di qualunque genere, avvengono nel tempo, vale a dire si succedono gli uni agli altri, e sono effetto e conseguenza ancora gli uni degli altri. Ora spingendo gli occhi su pel passato, una di queste due cose sarà vera: o che la serie dei fatti succedentisi gli uni agli altri sia infinita, o che sia finita. Ma il primo caso non può avverarsi stante che l'infinità ed il numero non possano andare uniti nell' atto. Rimane dunque che sia vero il secondo punto, che cioè la serie dei fatti nel tempo è finita e che quindi ha dovuto esservi un principio supremo di tutti, il quale non ha dovuto avere d' altronde origine, stante che l' essere stato originato sarebbe già un nuovo fatto. Questo principio supremo che nel mentre non ha altro principio è principio di tutte le cose, è Dio. Aggiungete che il concetto dell' eternità, come di ogni altro attributo di Dio, siccome per esempio, dell' infinità, dell' immensità, dell' immutabilità ecc: non hanno potuto essere ingenerati in noi che da un Essere o eterno, o infinito, o immenso, o immutabile ecc.; stante che come un sug-

gello può esso solo, coll' impressionarsi immediatamente sulla cera, imprimervi la sua immagine, così solo l' azione di un essere eterno, infinito, immenso ed immutabile ecc., se diretta o indiretta si è già studiato altrove e si chiarisce ancora coll' esempio del suggello, può produrre nella mente quei concetti. Un altro argomento semplicissimo per dimostrare l' eternità di Dio è il seguente : Iddio e l'Ente differiscono solo di nome. Ma l' Ente non può aver principio, stante che ove l' avesse avuto giammai avrebbe partecipato l' essere da un altro essere, che fosse stato tale per sè medesimo ; e quindi non sarebbe egli più Ente, ma esistente soltanto ; quindi Dio è eterno.

LEZIONE VII.

INFINITÀ DI DIO.

L' infinità e l' immensità di Dio sono attributi, che noi concepiamo, considerando Dio medesimo in rapporto sia col tempo, che collo spazio, che sono nella creatura. Fermiamoci a studiare e provare per ora l' attributo dell' infinità. Quando si dice: infinito, si vuol significare il concetto di un essere che può senza limite, vale a dire che può esercitare un atto di illimitata forza e valore. Ora il concetto dell'immagine della Trinità è tale che ne include due altri, quello del numero e quello del grado. Ma il numero ed il grado non hanno limite per loro natura, quindi l' immagine della Trinità è prova che l' atto dell' Ente Unitrino è infinito nella potenza, cioè dire che l'Ente Unitrino è indefinitamente potente nel creare. L' infinità di Dio si può provare ancora in altro modo. L' atto e la sostanza sono in ragion diretta tra loro, poichè è risaputo e celebre il principio di Leibniz: *quod non agit substantiae nomen non meretur*. Ma Dio è assolutamente pienezza suprema di essere, poichè altrimenti non sarebbe più la medesima essenza, quindi esso ha un atto infinito, ed è per conseguenza infinito.

LEZIONE VIII.

IMMENSITÀ DI DIO.

In quanto all'immensità poi è chiaro ad intendere che essa è congiunta necessariamente all'infinità. Infatti il non essere una cosa immensa importa che vi abbiano limiti attorno alla sua sostanza. Ora se la sostanza delle creature è limitata solo perchè esse son finite, naturalmente ne discende che la sostanza di Dio sia illimitata, cioè immensa, solo perchè esso è infinito. In altri termini l' attributo dell' immensità in Dio nasce da ciò, che esso come Ente ha fuori di sè il nulla, e quindi non vi ha fuori di lui alcun che possa intoppare nella sua sostanza e limitarla. Il dire che Iddio sia in tutti i luoghi importa non altro, fuorchè esso sia presente a tutte le intelligenze e stretto con esse in legame sì intimo, che è quasi una perfetta identità. Or come Dio è congiunto alle menti, così le menti son congiunte ai loro corpi. Sicchè Dio si trova realmente nello spirito, nei corpi poi in quanto essi si trovano negli spiriti, poichè lo spirito è nel corpo ed il corpo nello spirito. E poichè secondo i principii di una grande filosofia tutti gli esseri dell' Universo o isolatamente o nel loro assieme sono animati e tenuti in moto da spiriti intelligenti, quindi ecco come si spiega che Dio si trovi realmente in tutti i luoghi, poichè si trova realmente in tutte le intelligenze, le quali si trovano in tutti i luoghi.

LEZIONE IX.

ONNIPOTENZA DI DIO.

L' attributo dell'onnipotenza conosciamo già essere il medesimo, che quello dell' infinità di lui, quindi avendo provato quest' ultimo rimarrebbe provato anche quel primo. Però una obbiezione dobbiamo risolvere circa l' onnipotenza divina distinta logicamente dalla sua infinità. Iddio può distruggere la creatura, cioè dire far che non esista più , dopo essere esistita un tempo ? Non lo può certo, e valga il vero. Tutta la potenza di Dio ha fondamento nella intensità infinita del suo atto , in virtù del quale genera sè di sè stesso. Or nell' atto pel quale genera sè di sè stesso null' altro è incluso fuorchè la capacità di un nuovo atto, che è l'atto creativo, in virtù del quale esso non fa altro che effettuire la relazion di sè stesso col nulla. Dunque resta fermo che Dio nulla può , senza un atto , e che tutto l' atto di lui o è quell' atto pel quale genera sè di sè stesso, o è quell' atto pel quale può effettuire , ed effettuisce sempre che vuole , la relazione di sè stesso col nulla. Ciò posto , noi dimandiamo : la relazione effettuita dell' Ente col nulla può essere e non essere nel tempo stesso ? No certo. Dunque è provato che Dio non può che solamente creare, e per consegueuza che non può distruggere mai le sostanze.

LEZIONE X.

SCIENZA DI DIO.

Dio in quanto Ente conosce sè stesso e conosce sè capace di creare, e nel conoscere sè capace di creare, conosce la creatura e tutto quanto in essa va compreso. E poichè il contenuto della creatura benchè finito nell' atto è indefinito nella potenza, quindi il contenuto della scienza di Dio è in sè stesso infinito. E poichè ancora nella creatura si comprendono il tempo e lo spazio, e nel tempo van compresi il passato, il presente e l'avvenire, quindi Dio in quell' atto unico e supremo pel quale ha la conoscenza della creatura, ha la conoscenza di tutto quanto vi ha in essa di passato, di presente e di avvenire.

Ma se Dio è eterno, e fin dall' eternità è stato capace di creare un mondo, ha potuto dunque realmente fin dall' eternità dare origine a qualche creatura ? La parola *fin dall' eternità* non ha significato veruno nella scienza, anzi include un concetto intrinsecamente assurdo, stante che non voglia dire altro, se non che : a principiare senza avere avuto un principio.

Si potrà dire ancora : l' atto creativo è un atto accidentale di Dio e come tale è nel tempo: dunque come l' atto creativo è in Dio, così in lui è ancora

il tempo ; e quindi egli non è eterno. Si risponde: In primo luogo l' atto creativo non è atto nel vero senso, come sarebbe quell' atto per cui l' Ente genera sè di sè stesso. Infatti l' atto è per sè stesso inerente alla sostanza e come tale è sempre più o meno derivante da lei, laddove nel caso nostro l'atto creativo non deriva dalla sostanza di Dio, ma unicamente dal suo volere. E nemmeno può dirsi che l'atto pel quale Dio vuol creare sia un atto accidentale nel senso che abbia avuto un principio , ma solo nel senso che è un atto libero, stante che in quanto all' avere o no avuto un principio è tanto certo che non ha avuto nè potuto aver giammai principio che egli, Dio, fin dall' eternità ha stabilito di creare quello che realmente crea.

LEZIONE XI.

SI RISOLVE UNA GRAVE DIFFICOLTÀ CIRCA LA SCIENZA DI DIO.

Una esecranda obbiezione va fatta dall' eresia ai filosofi cattolici. Essa è la seguente. Se Dio conosce il futuro, e in questa conoscenza che ha del futuro conosce gli atti morali di ogni individuo, questi ultimi dunque non saranno più atti liberi, ma necessarii, stante che dovranno succedere e succederanno difatti, così come Dio li ha previsti sin dall' eternità. Si risponde brevemente: in primo luogo la prescienza in Dio non è propriamente prescienza ma scienza, e come tale non dovrebbe far ombra a nessuno, e farebbe cadere immediatamente quella difficoltà. Del resto, anche prescindendo da questo principio, e considerando la prescienza proprio come se fosse un atto di previsione, dimandiamo noi: il prevedere il fatto importa forse costringere ad operarlo, ed operarlo in una data guisa, colui che l' opererà in data guisa? Se ciò fosse la preveggenza non sarebbe preveggenza. E valga il vero. La previsione importa una conoscenza anticipata di quello che sarà. Dunque se ciò che forma l' oggetto della previsione, *sarà*, questo dinota che dovrà realmente verificarsi indipendentemente da ogni previsione medesima. In altri termini la previsione è per quello che sarà, non quello che sarà è per la previsione. E tanto basti.

LEZIONE XII.

IMMUTABILITÀ DI DIO.

La parola *immutabilità* dinota il contrario della mutabilità: la mutabilità importa attitudine a mutare, ed il mutare non significa altro se non che muoversi, stante che il mutari derivi da *motus*. Ciò posto, Dio è moto infinito in sè stesso, imperocchè in Lui vi sono tre termini, dei quali due si compenetrano mediante il terzo, e perciò passano uno nell' altro. E questo passaggio dell'essere in sè stesso è appunto null' altro che moto e moto infinito, perchè l' Ente è infinito. Sotto questo aspetto nell'Ente non vi sarebbe immutabilità, ma mutabilità. Ma si noti: il moto nelle creature consiste nella concorrenza di un termine verso un altro mediante un terzo. A mo' di esempio il moto di una palla verso un' altra consiste nell' approssimarsi di una palla all' altra in virtù di una forza che ve la sospinge, la qual forza sarebbe il terzo termine. Or questi tre termini, che sono le due palle e la forza che sospinge l' una verso l' altra, sono esteriori tra loro, laddove i tre termini dell' Ente sono identici. Ciò fa sì, che mentre in quest' ultimo l' un termine è generato bensì dall' altro, ma non esce fuori di esso, in guisa che non cambia sede, e si direbbe non muta assolutamente, nell' esempio discorso una palla

muta invece sede e distanza rispetto all' altra. Ecco dunque come nell'Ente il passaggio di un termine nel-l'altro nulla toglie alla immutabilità di Lui. E resta in tal modo provato anche questo attributo di Dio.

LEZIONE XIII.

NATURA ASSOLUTA DI DIO.

Benchè l' essere immutabile sembra che sia lo stesso che esser dotato di natura assoluta, nondimeno l' un attributo è differente dall' altro, siccome si può intendere chiaro con un breve ragionamento. Nella natura e nello spirito abbiamo che tutto è relativo. Un uomo, un bruto, una pianta, un minerale a mo d' esempio hanno le tali e tali altre qualità, in tale e tale altro numero e misura rispetto ad altri uomini, altri bruti, altre piante, altri minerali. Ciò non si verifica di Dio, e la suprema ragione di questo è che in Lui non vi è diversità nè graduazione di termini, per esser questi ultimi perfettamente uguali tra loro, come quei che sono identici. Aggiungete d' altra parte che fuori dell' Ente istesso non avendovi che il nulla, non vi è però cosa alcuna relativamente alla quale esso possa dirsi che sia quello ch' è in sè stesso. Ma ci si dirà: l' Ente non è tale in rapporto al nulla? Rispondiamo che logicamente, ossia idealmente parlando, l' Ente ed il nulla sono in relazione tra loro, ma non che essi fossero in relazione realmente ed oggettivamente. Infatti la creatura è bensì la relazione effettuita dell' Ente col nulla, ma appunto perchè ha un principio, e l' Ente, siccome eterno, se fosse in re-

lazione veramente col nulla, questa relazione sarebbe anch' ella eterna e quindi senza principio, non può quell' effettuita relazione dell' Ente col nulla, che si addimanda creatura, esser quella relazione che basterebbe a fare l' Ente relativo.

LEZIONE XIV.

PROVVIDENZA DI DIO.

Della provvidenza, che Dio esercita su tutte le creature animate, sembra che non si abbia un concetto esatto e profondo nella filosofia moderna. Imperocchè si crede generalmente che la sia un atto, la cui necessità non è compresa nel concetto universale della creatura, in quanto creatura, ossia in quanto immagine della Trinità. In altri termini, ci pare che oggi si voglia provare l'esistenza di una provvidenza prendendo per principio non tanto la creatura, di cui ella è come un aspetto particolare , diciam così , quanto la bontà di Dio che si specchia nell'Universo sotto l'immagine della Provvidenza. Il vero è pure che molti gravissimi atti di Provvidenza derivano unicamente dalla bontà divina, ma pure in tai casi, ove profondamente si considerino, non sono che determinazione più ampia , più minuta, diciam così, del concetto della creatura in quanto immagine della Trinità.

Sia comunque , quello a cui vogliamo si ponga attenzione in primo luogo è che la vita la Provvidenza ed i miracoli sono tre elementi supremi, che nel loro assieme costituiscono tutta l'immagine della Trinità, sono come tre facce di un oggetto unico. Si può dire ancora che siano continuazione

uno dell'altro. Diciamo che essi siano tre elementi, tre termini che nel loro assieme costituiscono l'immagine della Trinità, stante che la vita ed i miracoli siano i due estremi tra i quali corre quell'atto che in natura determina la tendenza al loro fine degli esseri intelligenti ed il conseguimento di esso. La Provvidenza sta di mezzo all'una ed agli altri in quanto che è meno ordinaria dell'atto, pel quale si nutre e cresce la vita degli esseri, e meno straordinaria dei miracoli. Dunque sì la vita, che la Provvidenza, che i miracoli, se sotto un aspetto sono atti distinti e diversi, sotto un altro aspetto sono identici, perchè compresi e confusi nell'atto supremo, in cui e per cui la creatura afferma sè stessa in quanto uno nel vario e viceversa, in quanto essere che tende ad un fine e lo consegue e si beatifica di esso. In altra lezione proveremo direttamente l'esistenza di una Provvidenza nell'universo, come pure il concetto espresso in questa lezione verrà chiarito dippiù dove discorreremo dei miracoli.

LEZIONE XV.

SEGUITA LO STESSO ARGOMENTO.

Coloro chè negano la Provvidenza quale assunto insomma pretendono di stabilire contro di noi? Che tutto è un caso quello per cui nell' Universo si mantiene e cresce la vita di tutti gli esseri intelligenti. Ebbene, diciamo noi, spiegateci che cosa sia questo caso, al quale sta affidata la vita di tante creature, e come esso possa aver forza sì grande da sorreggere costantemente un equilibrio così vasto e straordinario di elementi di ogni qualità e misura, quanti occorrono per supplire ai bisogni fisici intellettuali e morali di ognuno? Se voi per caso intendete una forza siffatta che per essa si verifichi un fenomeno tanto ammirabile, e poi negate che questa forza sia esercitata da Dio, dovete condiscendere almeno che sia insita nelle creature stesse, che cioè vi sia un principio in queste ultime di tal natura, che svolgendosi ed attuandosi comparisca sotto quella forma, alla quale noi diamo il nome di Provvidenza, voi il nome di caso. È tutta dunque quistione di vocaboli, e niente altro, poichè voi medesimi negando la Provvidenza in parole l' asserite nei fatti.

Questo argomento piglia nuova forma, sotto cui comparisce forse più lucido, al seguente modo. Il caso del quale si discorre o è tale che costantemen-

te si verifica nell' universo o pur no. In quest'ultimo caso non sarebbe più quella provvidenza perenne, che si ammira nell' universo istesso, ma alcun che d' inferiore a lei, del quale non bisogna tener conto; e perciò deve dirsi che il caso asserito dagli avversarii si succeda a sè stesso costantemente ed in tutti i luoghi. Or bene, dimandiamo noi: in virtù di qual forza si verifica questa costante successione di casuali combinazioni in natura? Di una forza che è connaturata alle stesse creature, o di una forza esteriore ed indipendente dalle creature medesime, che venga esercitata dal Creatore? Se si risponde di sì alla prima dimanda, noi ripigliamo e diciamo: questo germe di forza, che è riposto negli esseri intelligenti, donde ha la sua origine, da Dio o dalle creature? Se dalle creature, allora esso è accidentale non essenziale a loro, e si smentirebbe il fatto della perpetua combinazione di quei casi, pei quali da tanti secoli e in tanti luoghi si è sostenuto l' equilibrio fisico, morale ed intellettuale nell' Universo: se da Dio, allora Dio è l'autore supremo della provvidenza, esiste cioè un atto di provvidenza, che ha per fondamento supremo la bontà e potenza di Dio. E se si rivoca la sentenza, che quel germe non derivi supremamente dalle creature, coll' aggiungere che esso può essere benissimo essenziale ad elle, non accidentale, allora esso sarà connaturato colla loro essenza, in guisa che vi sarà

pura differenza di vocaboli dall'uno alle altre. Ma allora le creature in virtù di qual forza svolgono questo germe, di una forza insita in loro stesse, o derivante ed esercitata da Dio? Posta la prima ipotesi si dimanda di nuovo: in virtù di qual forza si esercita la forza, per cui è esercitata la forza onde quel germe si svolge? E così di forza in forza si deve arrivare a Dio. Cosicchè i negatori della Provvidenza non negano tanto la Provvidenza, quanto Dio, non sono più naturalisti, che atei. E tanto basti, imperocchè val tanto un argomento di questa sorta, che innanzi ad esso son nulla per rigore e profondità scientifica tutti gli altri argomenti non *a priori*, che si potessero addurre per dimostrare lo stesso principio.

LEZIONE XVI.

SE LA CONOSCENZA DI DIO SIA NATURALE O PUR NO NELL' UOMO.

Dio possiede infiniti attributi, ma la somma di tutti quanti, come già si studiò è l' attributo di Creatore; ed appunto per questo è il più difficile a concepirsi, ed il più involto nella mente di ognuno che nasce. Ecco perchè la conoscenza di Dio è il prodotto più elaborato della riflessione. Ma ci si dimanda: qual è quel concetto che svolto genera di sè il concetto di Dio Creatore, e si trova naturalmente nello spirito questo concetto? A questa dimanda si risponde in due modi, poichè o per quel concetto da cui si genera il concetto di Dio si vuole intendere quello che soggettivamente, cioè realmente e praticamente per l'individuo di ogni tempo e di ogni luogo ha la virtù di generarlo: o quello invece che oggettivamente, cioè scientificamente e teoreticamente è di tanta larghezza e siffattamente comprensivo, che se ne può mediante un ragionamento estrarre il principio dell'esistenza di Dio. Nel primo caso il concetto, a cui si accenna è quello di causa ed effetto ed è naturale nell' uomo poichè ogni uomo naturalmente mediante il ragionamento e l'osservazione si eleva ad intendere con maggiore o minor chiarezza che non vi ha

effetto senza una causa, e che non vi può essere una serie infinita di effetti senza una causa prima. Nel secondo caso il concetto più alto, a cui si vuole e deve alludere è quello della verità, poichè il principio della verità genera esso solo di sè immediatamente il principio dell'Ente Unitrino, dal quale non meno immediatamente si genera il principio dell'Ente Creatore; e questo concetto è naturale bensì nello spirito, ma siccome non frutta la conoscenza di Dio senza essere svolto mediante l'opera dei segni e della riflessione, così dove manchi una educazione preventiva esso rimane ozioso ed inutile. Ad ogni modo resta fermo che la conoscenza di Dio è naturale nell'uomo, come è naturale in lui l'osservazione e quel ragionamento pel quale osservando la serie indefinita delle cause e degli effetti ei sale colla mente sino ad una causa prima, dalla quale hanno origine tutte quelle che rispetto a lei son cause seconde.

LEZIONE XVII.

DEL CULTO INTERNO E DELL' ESTERNO

Intorno al culto esterno in quanto è congiunto necessariamente all' interno ci è poco da dire affinchè venga messo in chiaro e stabilito sodamente. Come il corpo non è che la parvenza dello spirito, quel termine cioè per cui ed in cui naturalmente agisce lo spirito, il quale d' altra parte non rivela sè stesso ed i suoi caratteri, che coll' agire; così il culto esterno non è che la forma sotto cui si rivela ed esercita il culto interno. Può esistere spirito senza corpo nella natura? No certo. E così pure non può esistere culto interno senza culto esterno. Come il corpo si svolge in sè stesso, si sviluppa ed ingigantisce contemporaneamente allo svolgersi, svilupparsi ed ingigantirsi delle facoltà dello spirito, così il culto esterno piglia proporzioni più ampie a seconda dello svolgersi ed ampliarsi del culto interno. Il quale d' altra parte benchè semplicissimo nella sua origine può crescere e prender forme vastissime nel tempo secondo i bisogni dello spirito. Tutto ciò rende ragione mirabilmente e supremamente del culto esterno cattolico, il quale per la sua larghezza e per le sue misure sembra a tanti una cosa eccessiva e fuor di proposito.

PROTOLOGIA

LEZIONE I.

DEFINIZIONE DELLA PROTOLOGIA.

Coma la Teologia naturale investiga e studia Dio, in quanto nel concetto sommario di lui s' includono i concetti di innumerabili suoi attributi tutti ugualmente straordinarii ed eccelsi , tutti infiniti al pari della sua essenza, e la Cosmologia, nella quale si comprendono la Psicologia e il trattato della conoscenza, studia la creatura in quanto immagine di Dio , così la Protologia investiga e studia l'atto pel quale la creatura erompe in certo modo e nasce da Dio. La Protologia non si può definire quindi meglio e più acconciamente che col dirla: Scienza dell'atto creativo. Volgarmente essa si definisce la scienza dei supremi principii della scienza istessa ; vale a dire quella scienza che investiga e stabilisce quale sia quel supremo principio che fa da base di tutto lo scibile, e che deve essere il punto di partenza del filosofo che si pone a contemplare la realtà universale. È

il medesimo concetto in sostanza quello che è incluso nell'una e nell'altra formola. Imperocchè tutti quei principii, intorno a' quali si può contendere o si contende realmente quale di essi debba essere il principio supremo della scienza, son tutti tali di lor natura che contengono espressa più o meno la natura di quel rapporto che congiunge Dio alle creature. E perocchè ancora il rapporto che lega Dio colle creature non può aver origine giammai, se non quando si verifica l'atto creativo, e oltre a ciò l'uno non solamente è congiunto necessariamente all'altro, ma gli è concomitaneo eziandio, quindi si scorge chiaro come quella scienza che esamina e studia l'atto creativo viene in sostanza a stabilire qual debba essere il sommo ed altissimo principio che deve assumersi per erigerlo a testa dello scibile.

LEZIONE II.

INNUMERABILITÀ DEI PRINCIPII DELLA SCIENZA

Uno dei fatti più importanti che s' incontrano nello spirito in quanto capace ad innalzare dentro di sè l'edificio della scienza universale è questo, che qualunque principio egli voglia assumere, del quale debba far da fondamento supremo dell'edificio istesso che vuole erigere, è sufficiente a servire a qnesto scopo, assolutamente parlando, poichè può talmente e con tanta arte svolgerlo, e dilargarlo, ed applicare in tante e sì svariate guise il concetto che in esso va incluso, da poter rendere ragione di tutti gli altri principii, di tutte le altre conoscenze che sono sparse nel sapere.

La ragione di ciò si è già detta, ed è che la verità si contiene tutta in ciascuna parte di sè stessa, e tutta si può approfondire coll'animo, fissando attentamente e penetrando profondamente qualunque punto anche minutissimo di lei. Chi poi voglia intendere in che modo la verità si contenga tutta in ciascnna parte di sè stessa, consideri che essa verità non è altro se non che una grande idea, la quale ne comprende infinite altre. Imperocchè ogni idea si sperpera e suddivide sempre in tre

altre minori, a quel modo che la creatura in quanto immagine della Trinità si sperpera e suddivide all'infinito in tre termini. Or come fra i tre termini della creatura in ogni caso quello che sta di mezzo agli altri segna in sè stesso ciò che vi ha di comune all' uno e dall' altro, i quali se sono distinti e diversi da un lato, sono dall'altro lato identici; così delle tre idee nelle quali all' infinito si sperpera e suddivide ogni idea, una segna in sè quello che vi ha di comune all' una ed all' altra di quelle in mezzo a cui si trova. Ciò importa che sotto le dette tre idee ci sia un fondo comune a ciascuna, il quale naturalmente deve essere distinto da ciò che vi è tra di esse medesime di vario e di diverso. E poichè tutte quante le idee a mano a mano si rifondono in un' idea universalissima, ch' è la verità, perciò in fondo non solamente alle tre idee nelle quali ogni idea si suddivide, ma a tutte le idee che si comprendono nella verità, ci debbe essere un principio, un sostrato d' intelligibilità comune a tutte quante. E questo principio non è altro, che il concetto dell' immagine della Trinità, il quale come effettuito da Dio riluce in tutte le creature sia nel loro assieme che isolatamente considerate, così si asconde in fondo a tutte le idee riguardate sia per sè sole che nelle loro sintesi. Questo concetto, che si trova incluso in ogni idea, dell' immagine della Trinità, fa sì che il filosofo possa da qua-

lunque idea anche minutissima cavare tutto quanto lo scibile, poichè tutto quanto lo scibile medesimo si trova tutto contenuto nel principio supremo dell' immagine della Trinità.

LEZIONE III.

IL PRINCIPIO DI CREAZIONE

Il principio di creazione enunciato con quella notissima formola: l' Ente crea l' esistente, la quale si riscontra nelle sublimi parole della Bibbia: Dio è creatore del cielo e della terra, abbiamo veduto già come rampollasse da quello dell' Ente Unitrino. Ma in questa lezione cercheremo di soddisfare piuttosto ampiamente a coloro, che, rinomatissimi per senno e dottrina, lo sostennero sinora e sostengono tuttavia, mostrando ad essi con chiare note gl' inganni e i giudizii preconcetti da cui sono avviluppati. Una intenzione era fitta profondamente nell' animo di chi prese a propugnare la prima volta questo principio all'età nostra, dell'immortale Vincenzo Gioberti: quella di accordare insieme la ragione e la rivelazione, fondando tutto lo scibile in un concetto che mentre era consono più o meno all' evidenza, fosse stato somministrato ed autenticato eziandio dalla fede infallibile del Cristianesimo. Ed aggiungasi che tal concetto doveva essere in pari tempo di tale larghezza e comprensività da spiegare supremamente tutto il reale e lo scibile e che dovea perciò includere tre elementi sommarii rispondenti all' Universo a Dio ed al nesso che congiunge entrambi. Ora a tutte queste esigenze parve al nominato autore che

soddisfacesse convenientemente il principio di Creazione, il quale avea l' autentica della ragione perchè veniva provato dall'intuito, l' autentica della rivelazione, che ha per suo principio supremo l' esistenza di un Dio Creatore di tutte le cose, ed oltre a ciò racchiudeva specificatamente i tre termini summentovati, congiunti in eccelsa e vaghissima armonia.

Ma in quanto all' intuito, abbiamo studiato superiormente che benchè in esso si avveri l' atto creativo, nondimeno esso non è appreso dallo spirito, a quel modo che volgarmente si crede, il quale spirito propriamente e veramente non apprende altro che sè stesso, ed è questa percezione di sè stesso che distinguendosi e determinandosi genera tutte le cognizioni. In quanto all'esserci il principio di creazione somministrato dalla rivelazione, ciò nulla importa, quando l' accordo di quest' ultima colla ragione, perchè venga spiegato e stabilito, si richiede non già che vi sia semplice corrispondenza di affermazioni tra l' una e l' altra, ma che mediante le affermazioni della ragione s' interpretino e si mostrino legittime le affermazioni della rivelazione. In quanto finalmente all' essere il principio di creazione comprensivo di tre termini fra i quali si aggira tutto lo scibile, questo non è vero stante che l'Ente Creatore e la Creatura siano un sol concetto sotto due aspetti differenti. E per fermo tanto è dire: l' Ente crea l'esistente, quanto è dire: la creatura è creatura.

LEZIONE IV.

IL PRINCIPIO D' IDENTITÀ

Il principio d' identità è espresso colla notissima formola : ciò che *è è*. Or noi sappiamo come questa formola sia l' espressione più naturale e più sublime nel tempo stesso, che si possa immaginare , del Vero della Trinità, dunque in sostanza coloro , i quali si sono attenuti e si attengono tuttavia a questo principio, professano il principio dell' Unitrinità, poniamo senza accorgersene. Diciamo che professano in sostanza questo principio, poichè ne professano la vera formola , che ove se ne decifri il più leggermente che si possa immaginare il concetto, non può non illuminare ognuno in guisa da rendergli aperto ed evidente il principio della Trinità.

Eppure benchè questo principio sia rimasto ai tempi nostri tanto infruttuoso , che , come dicemmo, non se ne è intesa conservata e sostenuta con ardore fuorchè la sola formola, nondimeno l' esservisi approssimato colla mente e quasi col desiderio è pruova solenne che a questa età, dopo esaurita la serie di tutti i supremi principii della scienza, che aveano più o meno l'apparenza di quel che avrebbero dovuti essere nella sostanza, si corse con entusiasmo a quello che era l' unico di essi capace a

far da vera base dello scibile, da vero supremo fondamento della scienza universale.

Nemmeno si comprese che quella formola, in cui s' includeva il concetto dell' Ente identico a sè stesso, e che dovea generare il concetto dell' Ente Unitrino e l' altro dell' ente Creatore, dovea scaturire essa medesimo da un concetto relativamente a noi più largo e comprensivo, il concetto della verità, il quale, per sè stesso non pure fa da fondamento supremo della scienza, ma da base suprema della certezza ancora. Imperocchè, come si è studiato, è il solo principio della verità quello che ha tanta potenza d' imporre se stesso all' individuo, che esclude assolutamente il dubbio e l' esitanza dello scettico. Ed aggiungasi che per giustificare questo errore si pose in campo da alcuni un altro errore molto pernicioso alla scienza, pel quale si volle nettamente separato ed indipendente il principio supremo della certezza e dell' evidenza dal principio oggettivamente comprensivo di tutto lo scibile, e si credette lecito fondare il sapere su un principio che se non da tutti fosse da molti almeno riputato buono ragionevole e consono se non all' evidenza perfettamente, almeno alla tradizione cattolica. Questo è un grande errore, che ha relazione intima con quello, per cui si frantende il vero accordo della ragione colla rivelazione, si frantende l' essenza del sovrintelligibile, e si annulla in certo modo la

scienza, poichè se ne toglie via di netto il fondamento, che è la certezza intangibile, quella certezza in cui soltanto l'anima riposa ed è libera da qualsiasi affanno, che ne comprometta in certo modo l'esistenza e la vita.

LEZIONE V.

PRINCIPIO DI RAGION SUFFICIENTE

Il principio di ragion sufficiente è enunciato in questi termini dalle scuole: niente vi ha senza una ragione che lo spieghi. Noi dobbiamo chiarire come in questo concetto si asconda il concetto dell' Unitrinità, o dell' immagine di lei, ch' è tutt'uno nel caso nostro.

Il dire che nulla vi ha senza una ragione che lo spieghi è il medesimo che dire che qualunque siasi realtà consta sempre mai di due elementi, di cui uno è ciò che vi ha di reale, propriamente parlando, l' altro è ciò che rende motivo e ragione di quello che vi ha, o anche può esservi di reale. Ciò posto, applicando questo principio all' osservazione per cercare di confermarlo con essa, se ne ricava un altro principio, che vale a spargere gran lume su quel concetto: che quel termine, quell' elemento, quella forza come dir si voglia, che spiega una cosa qualunque l' è sempre esteriore, l' è sempre accidentalmente legata vale a dire, in guisa che l'esistenza di sè come sostanza non pregiudica particolarmente all' esistenza dell' altra. Appresso meglio considerando dietro una più attenta e larga osservazione, si arriva a comprendere che la serie degli elementi e dei loro rapporti con quella dei prin-

cipî che spiegano gli uni e gli altri, i quali non sono essi stessi, se non quei medesimi primi elementi con quei medesimi loro rapporti, in quanto sono ciascuno cagione di quello che vien dopo ed effetto di quello che gli è inannzi, è siffatta, che costituisce una scala di esseri, la quale se è limitata, come deve essere necessariamente, in fine perciò deve essere dominata da un essere che sia causa di tutti gli altri, che gli vengan dopo; effetto di nessun altro essere antecedente, stante che questo non possa aver luogo. Allora si fa chiaro ad intendere come questo essere debba aver la ragione di sè in sè stesso, in guisa che la sua realtà e la ragion sua siano tra loro identiche e costituiscano insieme quell'essere che egli è in sè medesimo. Ed avvalorata dal medesimo principio, che niente vi ha senza una ragione, che lo spieghi, la mente scopre che se in questo supremo essere vi è identità di termini e in tutto il resto della realtà non identità ma esteriorità di essi, questa esteriorità non può derivare che da un rapporto tale di tutti gli esseri con quell'essere supremo, che nel mentre essi abbiano comune con lui la realtà in generale, la posseggono differente però, in guisa che i rapporti degli elementi che la costituiscono siano rapporti di esteriorità, come sono invece di identità tra i termini dell'Ente. La quale identità poichè è il contrario della esteriorità, ne discende

che l' Ente sia il contrario di tutti gli altri esseri, epperò che abbia attributi contrarii a quelli che tutti essi hanno. In questo modo si è già largamente scoperto e dichiarato il principio dell'uno nel vario e del vario nell' uno. E non è difficile ad intendere come seguitando ad applicare il principio della ragion sufficiente si spiegherebbe a mano a mano una innumerabile quantità di principii, quanti son quelli che possono comporre mai tutto lo scibile.

LEZIONE VI.

DEL PRINCIPIO DI CAUSA, DI QUELLO DI CONTRADIZIONE E DI QUELLO DI MEZZO ESCLUSO.

Il principio di causa è nella sostanza la medesima cosa che il principio di ragion sufficiente, stante che le formole, in cui sono rispettivamente enunciati, significhino il medesimo concetto sotto due lati differenti. Ed infatti la ragione di qualunque siasi cosa è contenuta sempre mai in ciò ch'è la ragione di quella cosa istessa, di guisa che scoprirne la ragione equivale a scoprirne la cagione e viceversa trovarne la cagione importa spiegarne la ragione. In quanto al principio di contradizione e quello di mezzo escluso poi, essi non solo sono in sostanza il medesimo concetto, ma si compenetrano talmente che è impossibile discernerli. E per fermo quello per cui la contradizione nell' atto non ha luogo è appunto che tra il sì ed il no non vi ha mezzo. Ciò posto a noi conviene chiarire come in questi due ultimi principî indistintamente s' includa il concetto dell'uno nel vario e viceversa, come abbiamo chiarito nella lezione precedente che s' includeva nel principio di ragione sufficiente. Il dire che non può una cosa essere e non essere nel tempo stesso val quanto dire che ogni cosa medesima, in quanto esistente è reale, e concordante con sè stessa, nel senso

che come padrona della sua realtà si pone ed afferma naturalmente ed essenzialmente tra tutte le le altre. Or questo affermarsi di una creatura di sè in sè stessa importa come uno scindersi ch'ella fa in due elementi, la cui concorrenza verso un punto comune a tutti e due, ch'è come il segnale dell'esistenza e della realtà di lei, faccia sì che ella ponga ed affermi sè stessa, come si disse. Ecco adunque pervenuti a trovare unità di sostanza in trinità di elementi e viceversa. E se tal principio si seguita a svolgere a mano mano, applicandolo alla osservazione, non è difficile lo intendere come si possa spiegare col mezzo di esso la natura e tutto lo scibile, non meno che si sarebbe fatto per mezzo del principio di ragion sufficiente.

LEZIONE VII.

DEL PRINCIPIO DI SOSTANZA ED ACCIDENTE E DEL PRINCIPIO DELL' IO.

Il principio di sostanza ed accidente poi è facilissimo quanto mai lo intendere come includa il concetto della varietà nell' unità e viceversa. Imperocchè l' accidente rispetto alla sostanza non è altro che l' atto di quest' ultima. Ora ogni sostanza deve avere per necessità un suo atto corrispondente, poichè al dire di Leibnizio, *quod non agit substantiae nomen non meretur*, sicchè l' uno se nelle forme e misure particolari è accidentale all' altra, in generale però le compete naturalmente, in guisa che sotto questo rispetto l' è essenziale. Se l' è essenziale sotto un rispetto, l' è sotto un rispetto identico, ed in quello che l'è identico n' è distinto. Questa distinzione nell' identità, generalmente intesa, dell' atto e della sostanza richiede un termine di mezzo a tutti e due, che sia quello in virtù del quale l' atto è congiunto alla sostanza e n' è distinto ad un tempo. Quindi ecco trovata una trinità di elementi nell' unità di sostanza ed ecco quindi scoperto nel principio di sostanza ed accidente quello dell' unità nella varietà e viceversa.

In quanto al principio dell'io finalmente è risaputo e si studierà altrove ancora, come lo svolgimento del

concetto di esso *io* importa la dimostrazione dei più gravi assunti della filosofia, come sono la semplicità ed immortalità dell' anima, l' oggettività ed eternità della idea ed altri ancora. Ma poichè la serie dei concetti che fanno da base alla dimostrazione di tutti questi assunti medesimi è tale che si scambia nella sostanza con una serie di concetti, che tutti in fondo si riducono all' uno nel vario e viceversa, quindi resta chiarito come anch' esso celi il principio che si cela in tutti gli altri principii numerati ed in tutti quelli, che potrebbero, volendosi, venir numerati, e che sarebbero indefiniti in numero peso e qualità.

LEZIONE VIII.

L' *IO* IN QUANTO GENERA LA REALTÀ

Uno dei gravissimi pregiudizii chè regnano nella filosofia moderna è quello di credere e ritenere il panteismo il più falso ed assurdo dei sistemi filosofici sotto ogni riguardo, senza darsi menomamente pensiero di osservare e studiare quel lato ammirabile di vero che in esso si nasconde, e per cui esso merita l'entusiasmo e le lodi di tutti i secoli della scienza avvenire. Due sono i punti fondamentali da tener di mira, nei quali s'impronta e rivela la profondità di questo sistema, a prescindere dalle storte applicazioni che mai si fossero fatte o si potessero fare alla vita delle sentenze rispondenti a quei due punti medesimi: l'*io* in quanto genera sotto un rispetto la realtà, Dio in quanto incarnato nel mondo come l'anima è incarnata nel corpo. Dell'ultimo terremo parola nella Cosmologia; in questa lezione diremo soltanto del primo.

Tutto l'universo visibile sotto cui si nasconde e per cui si rivela l'universo invisibile, in tanto è concepito e compreso dallo spirito, in quanto tra la realtà di esso e lo spirito vi è un mezzo che congiunge l'uno e l'altro, il quale è la parvenza dell'uno rispetto all'altro. Perchè io concepisca un oggetto sotto a quelle determinate forme che vol-

garmente si dice di avere oggettivamente l'oggetto concepito? Perchè appunto sotto a quelle determinate forme esso si rivela allo spirito. Dunque la cognizione è fondata necessariamente ed assolutamente sulla parvenza. Ciò posto che cosa è dessa parvenza più propriamente e particolarmente? Qual n'è la realtà, e dove è collocata? Niente è più chiaro ad intendere che la parvenza è soggettiva ed oggettiva ad un tempo, procede dal soggetto e dall'oggetto, così come lo *Spirito* nell'Ente procede dal Padre e dal Figlio. È soggettiva, stante che il *parere* dinota intrinsecamente quella condizione dell'anima, per cui conformemente alla sua natura, ai suoi modi ed alle sue inclinazioni essa conserva la *nozione* dell'oggetto esterno. È oggettiva, poichè la parvenza è forma necessaria della sostanza, è la stessa sostanza, in quanto però si dichiara e manifesta allo spirito, in quanto apre e fa nota allo spirito la sua realtà. Ecco come la realtà è sotto questo rispetto generata dallo spirito, poniamo ch'ella pure sia in sè oggettiva ed indipendente dallo spirito medesimo.

LEZIONE IX

UNA GRAVISSIMA OSSERVAZIONE

Ei c' importa fare una gravissima osservazione. Il principio della verità, il quale già studiammo come fosse in sè stesso certo ed innegabile assolutamente, è tale nondimeno che chi parte da esso non suppone alcun altro principio, o pur no? A dirla schiettamente non si può verificare giammai nè per noi nè per nessun filosofo, sia scettico, sia ateo, sia di qualunque altra classe, che si muova dal principio della verità, senza preporre per base a questo principio medesimo un altro relativamente più largo, che cioè bisogna attenersi al ragionamento. Se non che vogliamo che si consideri pure non esser questo un principio del tutto fuori ed alieno dal principio della verità, stante che da una parte esso vada incluso supremamente in esso, mentre se è vero che bisogna attenersi al ragionamento, ciò importa che si parta da un tal principio solo perchè è sanzionato dal principio supremo della verità, e dall'altra il principio proprio della verità in quanto è necessariamente affermato e voluto da noi include tre termini, che sono: la verità che è affermata, il soggetto che l'afferma, e il nesso dell' una coll' altro, che è appunto il ragionamento.

In altri termini, il principio della verità e quello della necessità che altri si attenga ad un ragionamento sono uno stesso principio, in quanto però ha due lati, un lato soggettivo ed un altro oggettivo. Sicchè ei si può partire indifferentemente dall'uno e dall'altro e risolvere le difficoltà che si possano muovere rispetto al secondo nel modo con cui abbiamo visto si risolvono le obbiezioni che vanno mosse rispetto al primo principio.

LEZIONE X.

DELL' ATTO CREATIVO, IN QUANTO ASSOLUTAMENTE LIBERO.

Un' altra obbiezione che si può muovere alla libertà di Dio nel creare, oltre quella che superiormente venne risoluta, è la seguente. Dio sin dall'eternità ha stabilito di creare quello crea difatti. Or se egli ha stabilito una volta di creare, non può recedere giammai da questo primo proposito. Quindi egli necessariamente crea allorchè crea. A questa obbiezione si risponde brevemente. E' vero che Dio fin dall' eternità ha stabilito di creare, ma lo aver stabilito questo fu desso un atto libero o un atto necessario ? Un atto libero certamente, stante che Dio non abbia forza superiore a sè stesso, che lo determini alla volontà di creare. Or dunque se Dio fin dall'eternità ha liberamente decretato di creare, ne nasce che l' atto creativo, quando ha luogo, sia bensì necessario in un senso, ma la ragione di questa necessità essendo fondata supremamente sulla volontà libera di Dio. Può l'avversario ripigliare e dire: come ha potuto liberamente stabilire di creare, quando ha dovuto fin dall'eternità stabilir tutto questo ? Non pare egli una contradizione : proporre in sè stesso liberamente, e proporre sin dall' eternità? Ed infatti come Dio ab eterno è esistito solo perchè la natura di lui è natura necessaria , così può dirsi

acconciamente che l'atto della sua volontà, quando stabilì di creare, sia stato un atto necessario solo perchè avveratosi fin dall'eternità. Noi rispondiamo: vi ricordate quel che altra volta fu fatto da noi avvertire, che il dire: sin dall'eternità, importa il dire una frase in cui è compreso un concetto intrinsecamente assurdo? certamente se le parole si prendessero nel loro senso letterale, Dio non avrebbe mai potuto sin dall'eternità compire colla volontà un atto, che fosse stato ad un tempo atto libero. Ma il concepire che noi facciamo l'eternità di Dio al modo in cui la concepiamo fa sì che si trovi ostacolo, non a risolvere in generale, ma a risolvere in quel modo che si vorrebbe molte difficoltà relative alla natura di lui, le quali d'altra parte vengono però risolute esattameute e sottilmente in altre guise più o meno diverse, come nel caso nostro.

LEZIONE XI.

SE NELL' INTUITO L' ANIMA APPRENDA DIO COME ENTE SEMPLICEMENTE O COME ENTE CREATORE

Due punti sono da tener mira affin di risolvere adequatamente questo problema : 1.° che l'anima propriamente non apprende alcuna cosa nell' intuito , stante che , come altra volta si è studiato , essa è creata dalla presenza della verità , e però non può vederlo , come l' occhio materiale vedrebbe la luce , il quale ultimo esiste precedentemente alla luce medesima, e sarebbe assurdo il dire ch'egli la vegga, quando la sua esistenza fosse concomitanea alla presenza di lei e non la precorresse ; 2.° che per questo ed in questo che nulla apprende l' anima nell' intuito, l' atto suo primo è quello in cui ha per oggetto immediato la propria immagine da sè stessa prodotta, quell' atto cioè pel quale ella apprende quasi sè dentro sè stessa, come l' Ente apprende sè in sè stesso veramente e propriamente.

Se non che egli è da considerarsi pure che da una parte essendo l' anima esteriore e non identica alla verità , di guisa che sotto un rispetto l' esistenza sua è indipendente della presenza della verità , ella perciò deve in alcuna guisa vedere ed apprendere la verità ; e dall' altra che l' anima istessa conoscendo quasi sè in sè stessa per quel ch' è in sè

stessa, cioè immagine della Trinità, in quello che si conosce per immagine della Trinità si conosce creata dall' Ente, poichè la creatura è sinonimo perfettissimo dell' immagine della Trinità medesima. E poichè la realtà di quell' atto per cui l' anima ha coscienza di sè stessa è appoggiata necessariamente alla realtà dell'intuito, sicchè l'uno è non solo concomitaneo ma identico quasi all'altro, sotto questo aspetto l'anima apprende nell'intuito l'Ente come Creatore. Ma considerando poi l' atto dell' intuito non in quanto compreso necessariamente nell' atto della coscienza di sè stessa, come indipendente e separato da esso, posto che l' anima in cotale atto apprenda in qualunque guisa l' Ente, l' apprende come Ente semplicemente, o come Creatore? Come Creatore certamente, stante che egli in tanto sia congiunto all' anima in quanto la crea, e solo allora potrebbe apprenderlo per quel ch' è in sè stesso cioè Ente, quando ella esistesse indipendentemente dalla presenza di lui.

PSICOLOGIA

LEZIONE I.

L' UOMO IN GENERALE E LE SUE POTENZE.

L' uomo è la più nobile e la più sublime immagine della Trinità sull'universo, ed è nel tempo stesso specchio limpidissimo di tutta quanta la natura, poichè ne aduna ed assomma in sè tutti i pregi , tutte le grandezze , tutte le glorie. Tre sono gli elementi principali e sommarii che formano l' uomo: lo spirito , il corpo ed il nesso che li unisce , il quale si addimanda in generale etere , sicchè la vita per lui non consiste fuorchè nel reciproco influsso dell' anima e del corpo esercitato e durato in virtù dell' etere. Sia il corpo che l' anima poi si suddividono e quasi si sperperano all' infinito in tre termini od elementi gradatamente più piccoli. Infatti si hanno per l' ultima tre atti sommarii , che ne costituiscono l' essenza che hanno per organo rispettivamente la memoria, l' intelletto e la volontà, le quali potenze poichè esercitano ciascuna una se-

rie innumerabile di atti proprii, quindi innumerabili sono quelle trinità di elementi sotto questo rispetto, ond' elle risultano; trinità di elementi che s' involgono successivamente e che vanno a rifondersi di su in su o nell' atto intuitivo, o in quell' atto debolissimo pel quale si colgono i primi segni nella fanciullezza, o in quell' atto pel quale nella fanciullezza medesima si desiderano i più semplici e cari oggetti e ad essi leggermente si aspira. Così pure in quanto al corpo si ha che tre sono i suoi organi fondamentali e sommarii, i quali analizzati materialmente si scompongono in indefiniti organi gradatamente più minuti. Questa innumerabilità di elementi, onde risultano sia il corpo che lo spirito, è un fatto che nella creatura dipende essenzialmente dall' esser ella in sè stessa immagine della Trinità, come venne investigato e chiarito in una nostra opera. Ed ivi si studiò e comprese ancora che appunto per questo carattere universale ed essenziale di ogni creatura, di essere in sè stessa immagine della Trinità, quella innumerabilità di termini, onde ognuna si compone, deve essere ordinata internamente e temperata con sè stessa in guisa che risulti supremamente in trinità più o meno larga e comprensiva. Sicchè nel caso nostro tutti gli atti dello spirito e tutti gli organi del corpo porgono nel loro assieme due distinte immagini della Trinità, la cui investigazione dovrebbe

formare oggetto dell' antropologia, la quale però comprenderebbe due parti rispondenti alla psicologia ed all' anatomia. Noi prescinderemo dall' ultima interamente e ci fermeremo unicamente intorno alla prima.

LEZIONE II.

ARBITRIO E MORALITA'

La più grande potenza dell'uomo è l'arbitrio, cioè dire la volontà in quanto ordina le azioni ai loro principii. Ma non è l'intelletto più propriamente la facoltà massima, perchè caratteristica, dello spirito umano? L'intelletto è senza dubbio il distintivo dell'uomo tra le altre creature, ma esso non è che faccia di una potenza, che nell'individuo abbraccia e comprende sia l'arbitrio che l'intelletto, che è quella potenza per cui l'uomo intende quel che vuole, e vuole una cosa od un'altra di quelle che intende. E per fermo non varrebbe a nulla l'intelletto ove non fosse accompagnato dall'arbitrio, nè solo non varrebbe a nulla, ma non avrebbe ragion di esistere. Infatti oggetto dell'intelletto è la norma, ossia l'idea in quanto è punto di ragguaglio tra ciò che deve e ciò che non deve farsi dall'individuo. Or ponete che chi opera non fosse dotato di libero arbitrio in guisa da agire conformemente o disconformemente alla norma che mira coll'intelletto, allora questa norma non sarebbe più quel punto di ragguaglio, che si è detto, non avrebbe cioè, come dicevamo, ragiòn di esistere. Questa è una pruova dell'arbitrio dell'uomo desunta dall'organismo interno del suo spi-

rito, e dall' economia delle diverse potenze che lo costituiscono. Ma ci si potrà dire: esiste bensì nell' uomo la potenza del libero arbitrio, ma l' essenziale non è che si trovi in esso la potenza di agire in siffatto modo, sibbene la potenza di mettere in atto questa potenza, la potenza di valersene. Insomma, se è provato da voi che nell' uomo esiste in teorica l' arbitrio, non è provato però ch' esso esiste in pratica; e giacchè è così, come ci avete dimostrato quel primo punto, dimostrateci anche il secondo. Questo è tale problema, che risolveremo nella lezione vegnente.

LEZIONE III.

SEGUITA LO STESSO ARGOMENTO.

Che l' uomo realmente sia libero nell' agire si prova nel seguente modo. In primo luogo ponete che sia possibile che non si trovi alcun essere libero nella natura, allora tutta la natura medesima si comporrà di una serie indefinita di creature, delle quali una indurrà l' altra ad agire in determinato modo e misura, imperocchè se si toglie l' ipotesi di due termini dei quali l' uno non è libero nell' agire solo perch' è sovraneggiato e spinto dall' altro, non si può nemmeno spiegare com' esso agisca solamente, agisca in modo libero o non libero. Or bene, se quella serie di creature, che abbiamo detta indefinita, nel senso che indefinito è il numero possibile di quelle, ma che nell' atto è finita, è realmente tale, cioè finita, ei ci debbe esser adunque un essere primo, che non avendo la ragione del suo agire in un essere superiore, è libero in sè stesso. Il quale essere ognuno ora dirà che sia Dio. Ma ecco come si prova che insieme a Dio ci sia una creatura che è libera come quello in agire. Se l' uomo viene immediatamente dopo Dio, considerati l' eccellenza ed il grado dei diversi enti in tutto il campo della realtà, ed oltre a ciò gli è congiunto in guisa, che quel le-

game che è tra lui e Dio costituisce la sua essenza, adunque da una parte si ha che ove l' uomo non fosse libero nell' agire, la sua libertà potrebbe venir solo impedita da Dio, e dall' altra che, a prescindere dal considerare per altre guise se Dio possa o no impedire la libertà all' uomo, non vi ha mezzo tra l' uno e l' altro. Or se non vi ha mezzo tra l' uno e l' altro, come può esercitarsi dall' Ente quell' atto, che sarebbe costrittivo della libertà dell' uomo, quando l' atto vuole sempre tre elementi, o tre termini, come dir si voglia? Ecco provato che l' uomo è realmente libero nell' agire.

LEZIONE IV.

MEMORIA INTELLETTO E VOLONTA'

Un problema conviene risolvere circa queste tre potenze: come cominci il loro svolgimento, come proceda e come si compia nell' individuo. Come la forma è indisgiungibile della sostanza, così il corpo è inseparabile dell' anima, e come la sostanza si rivela nella forma e si svolge e sviluppa permanentemente dentro alla forma e per mezzo di lei, così l'anima si rivela nel corpo, e si svolge e sviluppa perennemente le sue potenze dentro il corpo e per mezzo del corpo. Aggiungete che tutto lo svolgimento possibile che può farsi dall' anima di sè stesso non è che svolgimento dall' idea fondamentalmente, poichè non si ricorda nè si vuole, se non quello che s' intende. Adunque la memoria l' intelletto e la volontà nell' individuo fin dalla nascita di costui debbono possedere il loro termine corrispondente nell' atto, la percezione del quale si svolga ed amplii nel tempo, ed il qual termine sia e l'idea in quanto è intesa, e l' idea in quanto è ricordata, e l' idea in quanto esprime un bene a cui l' anima aspiri. In altri termini ei bisogna che v' abbia nell' anima dei fanciulli appena nati una percezione sensitiva primaria, una percezione intellettiva, a cui quella percezione sensitiva corrisponda, un' aspira-

zione ad un bene relativamente almeno supremo, per quanto leggiera ed indeterminata. Or quali sono specificatamente gli oggetti rispondenti a queste singoli percezioni? Eccoli. La percezione sensitiva ha per oggetto tutta la natura visibile che circonda il fanciullo appena nato, il quale vede dintorno a sè mille oggetti e ne riceve impressioni che per quanto siano vaghe ed inavvertite vengono in qualunque guisa da lui conservate e le quali tutte costituiscono una impressione sommaria, che col tempo si va distinguendo e rendendo più viva e determinata, secondo che col crescere dell'età del fanciullo medesimo la potenza sensitiva diviene ancora più adulta e più capace. La percezione intellettiva ha per oggetto l'idea del mondo visibile, in quanto ne rappresenta un oggetto od un altro distintamente, ed in confuso e sommariamente tutto l'assieme. Oggetto finalmente di quell'aspirazione, che si è detta, è lo svolgimento dalle proprie potenze, lo svolgimento e lo sviluppo e l'affermazione compiuta della propria persona, del proprio essere, al che ognuno che nasce tende per istinto, il quale però si va a poco a poco illuminando e da istinto si fa facendo appetito, il quale è di sua natura indefinito e non è soddisfatto, se non quando l'individuo raggiunge il termine ove confina il supremo sviluppo delle sue facoltà, il quale termine è Dio.

LEZIONE V.

SEGUITA IL MEDESIMO ARGOMENTO

Ci conviene ancora indagare specificatamente il rapporto che corre tra l'intelletto e la volontà, cioè dire la reciproca influenza che è tra queste due facoltà. A tal fine dimandiamo a noi stessi: l' intelletto razionale di ognuno in quanto comprende la norma di operare dell' uomo e si persuade dei supremi principii del vero e dello scibile, quali li apprende da bocca altrui o li investiga e scopre esso medesimo, dipende ed in che guisa e quanto dalla volontà? Sino a che segno, cioè, può la volontà dominare l'intelletto razionale e deviarne e torcerne la investigazione ed il cammino a quel fine, che ella ambisce? E viceversa sino a che segno può poi la volontà anch' ella esser dominata dall' intelletto, in guisa da risolversi per essa l' uomo ad agire in una guisa o in un' altra, e più o meno prontamente e fermamente? La norma e l' atto che le corrisponde sono di siffatta natura tra loro che l' una investendo l'altro e contenendone in sè espresso ogni carattere, ogni modo, l' uno cresce e diminuisce, muta forma qualità peso e misura in tutte le guise, sotto i tutti i rispetti, conformemente agli indefiniti modi di qualunque varietà e natura che si contengono espressi e si avvisano dall'intelletto nell'altra. Di guisa

che sotto questo aspetto ogni atto dipende supremamente dalla norma, tanto che anche quando un uomo operando ingiustamente sembra che opri al tutto trasgredendo la norma, egli a dir vero si fa regolare da una norma da lui viziata e corrotta per forza della volontà. In tal modo quella che sarebbe stata la vera norma avendo perduta relativamente al suo intelletto l' efficacia grandissima che possiede in sè stessa, succede che l' intelletto operi con ugual leggerezza sulla volontà, e questa dovendo determinare l' uomo ad agire per sua natura e perchè si vede abbandonata dall' intelletto si getta in balia dell' istinto e delle passioni. Così nascono le azioni ree o turpi. In ugual modo se la volontà da principio corruppe e viziò la norma dell' intelletto, lo si fu perchè era già poco legata e stretta all' intelletto. E così dall' intelletto salendo alla volontà, dalla volontà di nuovo all' intelletto, da questo di nuovo a quella e così continuamente si deve arrivare ad un limite, in cui o si trovi l' intelletto da principio che abbia lasciato la volontà, o la volontà che si sia scostata dall' intelletto. Ma solo la volontà è libera nell' individuo di appartarsi dall'intelletto, dunque la ruina del genere umano per cagione dei vizii e delle turpitudini dovette provenire da principio dalla volontà, non dall' intelletto.

LEZIONE VI.

DEL PIACERE E DEL DOLORE

Il piacere e il dolore che cosa sono e donde hanno origine nell' uomo ed anche negli altri animali? In primo luogo il piacere e il dolore dell' anima dell' uomo son differenti dalle sensazioni simili, che provano i bruti, poichè nell'uno, come si osservò e studiò a principio di questo libro, il sentimento è accompagnato ed illuminato dall' intelligenza, negli altri il sentimento è solo senza intelligenza , di guisa che nell' uno il sentimento è tale nel vero senso . negli altri non è che immàgine solo di quello che è davvero sentimento. Or per intendere donde propriamente nascono il piacere e il dolore nell' uomo si consideri che quello stato dell' anima , pel quale ella conosce sè stessa, in quanto è modificata in qualunque guisa internamente o esternamente, è ciò che espresso con vocabolo si addimanda piacere e dolore. Imperocchè o ella apprende in generale il bene che avviene dentro o fuori di lei, e questa apprensione dovendo produrre effetti contrarii a quelli che si produrrebbero dall' apprensione del male, che si verificasse in luogo del bene , così i due contrarii effetti considerati in relazione tra loro vengono espressi uno con un nome l'altro con un altro nome. Insomma i due concetti con-

trarii del piacere e del dolore possono e debbono solo considerarsi relativamente l'uno all' altro. Ma in che differiscono poi i piaceri e i dolori sensuali dai piaceri e dai dolori che si addimandono morali? Differiscono in questo che gli uni sono prodotti da impressioni che dal corpo si trasmettono all' anima, gli altri da impressioni che per contrario dall' anima discendono al corpo. Sono tra loro come il metodo *a posteriori* ed il metodo a priori, e come quest' ultimo è in sè stesso immensamente più nobile di quello, così i piaceri morali sono immensamente più nobili dei piaceri del senso.

LEZIONE VII.

DELL' ORIGINE DELLA PAROLA NELL' UOMO.

Il problema dell' origine della parola si risolve in due modi differenti secondo due diverse forme di enunciarlo, o vogliamo dire, secondo due diversi casi che si possono considerare.

Imperocchè o si considera l' uomo nel suo stato naturale e primitivo di perfezione, e in questo caso la parola non potette che venire originata dal suo pensiero, poichè le fu congenita. Ovveramente esso si considera nello stato attuale d' imperfezione, e in questo secondo caso il pensiero non avendo forza ed intensità tale in sè medesimo da specchiarsi e riprodursi spontaneamente nella parola, questa deve venir somministrata all' intelletto da una fonte esteriore, com' è l' educazione. Ma lì è il gran punto, sul quale bisogna sopratutto insistere, e che contiene espresso l' accordo che intercede fra le due contrarie sentenze che dominano in questa quistione, siccome in tante altre della filosofia. La parola è la parvenza del pensiero, e come tale n'è generata immediatamente e necessariamente, come la forma è generata della sostanza, poichè l' una non è fuorchè l' altra in quanto comparisce, e si rivela ai sensi e poscia entra nel dominio della conoscenza. Sotto questo aspetto la parola è nel pensiero ed il pen-

siero nella parola , e perciò ove si possegga dallo spirito uno di questi due elementi, si possiede ancora l' altro, benchè nulladimeno considerati la disposizione e l' ordine che corre tra essi, l'elemento più nobile e grande del pensiero precede l'elemento della parola, come il generante precede il generato, nel senso che n' è principio, fonte , origine. Ed appunto per quella compenetrazione , che si è detto essere tra il pensiero e la parola, ove quello si sia indebolito e reso incapace a riprodursi, può supplire a siffatta mancanza la parola, la quale come viene intromessa nel pensiero lo rianima, lo riabilita, lo feconda egregiamente.

LEZIONE VIII.

DEGLI APPETITI E DELL' ISTINTO.

L' istinto e l' appetito nell'uomo variano in questo propriamente, che l' uno è animale, mentre l' altro è spirituale, vale a dire che l' uno s' incarna nel corpo in quanto animato, l'altro deriva dallo spirito in quanto essendo legato al corpo, in esso è costretto a svolgere le sue facoltà, e coll'ajuto di esso è costretto a conseguire gradatamente il fine supremo, a cui aspira, o altrimenti, che appetisce. Perciò quello che congiunge tra loro l' istinto e l'appetito, vale a dire che sta di mezzo all' uno ed all'altro ed è passaggio tra entrambi, è la ragione, stante che lo svolgimento delle proprie potenze nello spirito, al quale prima si tende istintivamente, comincia a formar oggetto dell' appetito, non appena la norma eterna che addita il fine supremo comincia ad essere appresa lucidamente dall' intelletto mercè l'opera ed il sussidio della ragione. Ma che cosa è in sè stesso l' istinto poi ed in che ha la sua ragion di essere? Imperocchè sinora non abbiamo significato altro all' infuori della relazione ch' è tra esso e l' appetito, e non ne abbiamo studiata ed interpretata la fonte, come nemmeno abbiamo dinotato la natura e il fondamento dell' appetito, assolutamente ed in sè stesso considerato. Sì l' istinto che l'appetito non sono per

sè stessi che un atto di attrazione o fisica o morale che si esercita tra l' individuo e gli oggetti che vanno legati intimamente al suo corpo ed al suo spirito, e che sono in una certa quasi identità con l'uno e con l' altro. L' istinto della nutrizione, a mo di esempio, quando questa comincia a venir meno e le forze cominciano a languire nel corpo, si effettua in ciò che le boccucce dello stomaco e tutti gli organi della nutrizione in generale tendono ad attrarre a sè gli alimenti, e si verifica in tal caso quella medesisima legge che si verifica tra i corpi che si attraggono regolarmente in natura, che quanto più essi si avvicinano tra loro tanto più intensa è la forza che tende ad unirli. Ed infatti ponete un individuo che languisca di fame: quando egli sente più vicino a sè il cibo desiderato, allora più in lui si fa forte la tendenza ad appropriarselo. Quell' attrazione che nell' istinto si esercita tra corpi e corpi, nell' appetito si esercita tra la verità e lo spirito, poichè quello che è, a mo di esempio, il cibo rispetto al corpo, è la verità rispetto allo spirito, è il fine supremo dell' individuo rispetto all'individuo stesso, come dir si potrebbe ancora, stante che Dio e la verità siano quell'alimento che nutre lo spirito e ne mantiene o cresce la vita, come il cibo materiale mantiene e cresce la vita del corpo.

LEZIONE IX.

DEL SENTIMENTO FONDAMENTALE NELL' ANIMA

Se il sentimento e l' intelletto sono per siffatta guisa congiunti, che se sotto un rispetto sono distinti e diversi, sotto un altro rispetto si compenetrano quasi, in guisa che ciò che si sente si senta in quanto s' intende, e ciò che s' intende si intenda in quanto si sente, dunque come vi ha una percezione intellettiva fondamentale, che determinandosi dà origine a tutte le cognizioni, così vi ha una percezione sensitiva fondamentale ancora, che determinandosi dà origine a tutte le sensazioni, e come oggetto dell' uno è quel termine che è congiunto immediatamente allo spirito in quanto intelligente, cioè la verità, così oggetto dell' altra è quel termine che è immediatamente congiunto allo spirito in quanto animatore e sensiente, cioè il corpo. Quindi l' intuito e il sentimento fondamentale sono congiunti in guisa insieme, che l' esistenza dell' uno non ha ragione di essere senza l' esistenza dell'altro. Questa è tal pruova del sentimento fondamentale per chi ben la consideri, che ci dispensa dall' andare in cerca di altre.

LEZIONE X.

DELLA FANTASIA

Come nell'Ente vi ha la potenza di un atto, pel quale si stampa nel nulla la sua essenza, in quanto questa comprende infiniti attributi, che tutti vanno inclusi negli attributi sovrani d'intelletto, d'idea, di amore, così nell'uomo vi ha la potenza di specchiare e riprodurre fuori di sè tutte le sue potenze, che tutte vanno comprese nelle potenze sommarie dell'intelletto, della memoria, della volontà. E la potenza di riprodurre in siffatta guisa tutte le altre è la fantasia. Quindi la fantasia in certo modo abbraccia e comprende sotto di sè tutte le facoltà dello spirito, è come centro al quale convergono quai raggi tutte insieme, e donde poi vengono riverberate e riflesse fuori dello spirito istesso, nella parola e nei suoni, nel marmo, nella tela. Naturalmente poi avviene che elle passando attraverso la fantasia, come attraverso un cristallo, piglino nuova forma, e risplendano sotto nuova figura. E perocchè la riproduzione di una natura fuori di sè stessa non è che impressione e quasi creazione della propria immagine, e l'immagine di una cosa in quanto comparisce e si rivela allo spirito si chiama *bello*, quindi la fantasia è la facoltà del bello, come la memoria l'intelletto e la volon-

tà sono facoltà che prendono quale oggetto e quasi conservano dentro di sè la natura visibile, la natura intelligibile, la natura appetibile, cioè dire il vero reale, il vero ideale, il vero morale, ad esprimermi con termini usati nel linguaggio di tutti.

LEZIONE XI.

SEMPLICITA' DELL' ANIMA

Il problema della semplicità dell' anima si collega intimamente col problema della semplicità degli elementi primi dei corpi, e si risolve in compagnia e mercè l' ajuto di esso. È possibile mai una serie infinita di elementi? No certo : dunque suddividendo sempre la materia si debbe arrivare finalmente a trovare gli elementi primi che la compongono. Questo è principio del quale i fisici e tutti i positivisti non possono disconvenire , nè disconvengono. Ciò posto , chi dimandasse se l' anima sia semplice o composta non vorrebbe perciò sapere altro da noi, fuorchè se essa, l' anima, si componga di molti elementi semplici , o se sia un solo elemento semplice in sè stessa. Ma come può ella mai risultare di molti elementi semplici, quando ella è *l' io* in sè medesima? Ponete che realmente comprendesse, vogliam dire, più elementi, ognuno di questi avrebbe ragion di dire : *io* ; quindi sarebbero tanti *io*, quanti elementi. Ciò dinota che l' anima o l' *io*, ch' è lo stesso, è semplice non *è* composta. E poi , se l' anima è in contatto immediato colla verità, e la verità è semplice in sè, perchè infinita, come potrebbe l' anima senza essere semplice trovarsi in quell' immediato contatto, che si è detto, con la verità,

s'è egli vero che il punto di contatto di due termini è un punto comune all'uno ed all'altro, e quindi arguisce una omogeneità di sostanze tra tutti e due?

. LEZIONE XII.

SPIRITUALITA' ED IMMORTALITA' DELL' ANIMA

La parola *spiritualità* non è ordinata a significare altro fuorchè la natura propria dell'anima umana distintamente da quella di tutti gli altri esseri creati, che le vengon dopo per grado di eccellenza. Ora la natura di un essere risponde alla natura delle sue qualità e dei suoi atti : dunque poichè le qualità e gli atti dell'anima nmana sono siffatti che non possono esser proprii di alcun altro genere di creature inferiori, perciò la natura di essa anima è tale che abbisogna che venga distinta con un termine a parte, e questo termine è quello di spiritualità.

In quanto all'immortalità dell' anima poi, essa si può dimostrare in mille guise eccelsissime e luminosissime. Noi ne accenneremo le principali. In primo luogo , se il contrario dell' immortalità è la morte, e la vita dell' anima consiste nel pensiero , stante l' essersi dimostrato superiormente che l' intuito sia essenziale a lei, dunque per perire l' anima dovrebbe cessare di pensare. Ma appunto perchè l' essenza sua è riposta nel pensiero, ove cessasse di esistere come pensiero , distaccandosi da essa la verità, cesserebbe di esistere come sostanza. Che cosa si verificherebbe allora? Che Dio o la ve-

rità, ch'è tutt'uno, distruggerebbe, annullandolo, lo spirito. Il che si è altra volta dimostrato impossibile, perchè effetto di un atto è sempre qualche cosa, non il nulla.

In secondo luogo, se tutte le creature sono nel tempo, e tutte quante formando una sola e grande armonia tra loro sono una all'altra ordinate, di guisa che, come i gradi della materia sono ordinati tra loro, tutta la materia è ordinata allo spirito, dunque lo spirito benchè in quanto legato alla materia si trovi nel tempo, in tutto il resto è superiore al tempo. Ma all'infuori del legame ch'è tra lui e la materia istessa vi è il pensiero, dunque lo spirito in quanto pensa è immortale.

LEZIONE XIII.

SITO DELL' ANIMA NEL CORPO E LOCALITA' DELLE POTENZE.

L'anima è tutta in tutto il corpo e tutta in ogni parte di esso. Questo si dimostra nel seguente modo. È risaputo che proprio di essa anima essendo quello di mantener la vita di un organismo, non si puote però trovar organismo senza anima nè anima senza organismo, di guisa che sotto un rispetto sono compenetrati e trovansi uno nell'altro, o come si direbbe volgarmente, l'anima è nel corpo e il corpo nell'anima. Ciò posto, ogni organismo è di tal natura in sè stesso, che ove ne manchi o si muti o si guasti una menoma parte, viene a mancare o a mutare od a guastarsi l'intero organismo; sicchè sotto questo aspetto ogni parte dell'organismo è tutto quanto l'organismo, e l'organismo è tutto quanto in ciascuna parte di sè medesimo. Ma noi abbiamo considerato pocanzi e visto che l'animo e l'organismo sotto un rispetto sono compenetrati, dunque se è proprio dell'organismo quel carattere che si è detto, naturalmente ne discende che sia proprio ancora dell'anima rispetto all'organismo. Questa è tal pruova dell'assunto posto sopra, che ci dispensa in questo libro dall'addurne altre.

In quanto alla località delle potenze poi, essa è

chiaro ad intendere come abbia necessariamente luogo nell'uomo, poichè come in generale il corpo è punto di appoggio dell' anima e quello in virtù del quale l' anima in generale esercita il suo atto, così, comprendendosi nell' anima diverse potenze, fondamenti a diversi atti, ognuna di quelle debbe avere per punto di appoggio e per mezzo onde esercitare il suo atto corrispondente un organo particolare del corpo.

LEZIONE XIV.

DELLA VEGLIA E DEL SONNO

Chiuderemo il trattato della Psicologia con dir brevemente qualche cosa circa il sonno ed i sogni. Facciamo paragone tra lo stato del bambino e lo stato di colui che dorme. Come il bambino, benchè non sia in grado ancora di esercitare le potenze conoscitive, ha nondimeno una coscienza qualunque di sè stesso, che è quella medesima che determinandosi col tempo partorisce a mano a mano tutte le cognizioni, così colui che dorme ha pure coscienza di sè stesso, la quale però non è da lui avvertita, stante il riposo dell' attività libera delle sue potenze conoscitive. Le quali ultime poi dopo un certo tempo ripigliano il loro esercizio, ed allora suscitandosi l' anima in certo modo si suscita ancora il corpo, il quale era rimasto da principio come privo dell' anima, in quanto che quest' ultima avea ristretto la propria coscienza e la propria virtù animatrice a quel tanto, al di là del quale non potea ristringerla, essendosi ridotta alla semplice coscienza di sè stessa ed alla semplice forza animatrice degli organi interni, ch' è quanto occorreva necessariamente affinchè si fosse affermata come essere intelligente ed essere animatore nel tempo stesso.

LEZIONE XV.

DEI SOGNI

E i sogni che cosa sono? Considerate in primo luogo un fenomeno singolarissimo, che si verifica rispetto a questo fenomeno istesso dei sogni. Quando altri nel corso della veglia è occupato da forte pensiero durante il quale non prende risoluzione alcuna, che lo tranquilli internamente e sospenda l'attività del suo pensiero medesimo, ordinariamente egli passa la notte in sogni più o meno continui, o varii o incerti o affannosi: quando invece alla meditazione per lui, per quanto grave ed attenta, succeda nel finir di quella un pensiero tranquillo, un acchetamento di spiriti, che non gli lascia desiderar molto ancora quello di cui col suo animo andò in cerca durante la veglia, allora i sogni della notte o sono leggieri e tali che non lasciano impressione alcuna nella memoria, o hanno relazioni con cure dell'individuo, che li forma, tutte diverse da quelle che lo tormentarono nella veglia precedente. Questa duplice esperienza che fa in sè l'individuo, che dorme, è tale che sparge gran lume per la risoluzione, intorno a cui siamo impegnati, del problema dei sogni.

Lo spirito umano niente altro è in sè stesso, essenzialmente riguardato cioè, che attività ragiona-

trice, la quale però, attesa l' essenza medesima di quello spirito in quanto creatura, essendo nel tempo ha un principio, un mezzo ed un fine. Cosicchè quest' ultimo, che meglio si direbbe il riposo di quell' attività, è richiesto dalla natura stessa del pensiero, è connaturato sotto un rispetto coll' essenza di lui, per esprimermi anche in questa guisa. Or bene, se il bisogno del sonno è posto nell' essenza stessa dello spirito in quanto forza ragionatrice, da ciò discende che esso sonno possa partecipare più o meno dell' attività del pensiero medesimo in quanto è nella veglia, secondo che tale attività è più o meno intensa e tendente ad affermarsi e svolgersi nell' individuo. Ecco l' origine del sogno nel tempo che l' uomo dorme. In altri termini il sogno non è che l' eco della veglia, è la veglia stessa in quanto costretta a finire per una forza a cui non può resistere, dura e si perpetua, quasi per forza di uno slancio troppo vivo a cui andò soggetta dal principio, anche al di là di quel limite che segna il passaggio tra i due stati. Il sogno quindi come immagine della veglia deve esserle inferiore per grado e valore interno, come l' immagine di una cosa è inferiore per grado e valore interno al suo modello. E questa inferiorità del sogno rispetto alla veglia è ciò che rende ragione della scompostezza e del disordine che è tra le percezioni e le idee, che durante quello ordinariamente, se non sempre, si verificano.

COSMOLOGIA

LEZIONE I.

CONCETTO GENERALE DELLA CREAZIONE E DETTO CELEBRE DI PLATONE, CHE DIO SIA ANIMA DEL MONDO

Se tutto quanto l' Universo è nel suo assieme una sola e grande immagine della Trinità, e l' immagine della Trinità si compone in generale di tre termini, uno dei quali genera sè di stesso per virtù naturale e spontanea, o vogliam dire produce fuori di sè e contempla in determinato modo la sua immagine; un altro è quello appunto che essendone generato rientra in certa guisa nel generante e si compenetra con esso; ed il terzo finalmente è quello mercè del quale il primo termine è congiunto al secondo e che è in pari tempo il punto di passaggio dell' uno nell' altro; il che importa in altri termini che la creatura universalmente comprenda un' anima ed un corpo ed un termine, che li lega, distinto e diverso da tutti e due, dunque bisogna che si riscontri nell' Universo una trinità di termi-

ni, dai quali in sè stesso risulti, che siano rispettivamente: l'anima del mondo, il mondo stesso in quanto animato, ed una forza mediante la quale l'anima del mondo agisca sul mondo istesso e lo tenga in moto continuamente, così come l'anima tiene in moto il corpo nell'uomo. L'anima del mondo, ciò posto, qual sarà? Come il corpo è immagine dell'anima nell'uomo, ed oltre a ciò è a lei ordinato interamente e supremamente, così quel termine che è anima del mondo nel caso nostro debbe esser tale che di esso sia immagine in tutto il suo assieme l'Universo, il quale gli sia oltre a ciò supremamente, ed aggiungiamo, essenzialmente ordinato. Ma l'Universo in tutto sè stesso è solo a Dio supremamente ordinato, e solo di lui è immagine e figura, quindi sotto questo aspetto è Dio solamente anima del mondo.

LEZIONE II.

ESSERI INTELLIGENTI, ESSERI MINERALI, ESSERI BRUTI.

Dando un' occhiata all' universo incontriamo in esso tre generi supremi di creature, che sono: quello delle intelligenti, quello delle materiali, quello delle organiche; secondo che le diverse creature medesime hanno per loro carattere distintivo l' intelligenza; la grandezza e le proprietà materiali da tutti intese ed osservate, in diverso numero qualità e misura; una costituzione organica, per la quale si generano le une delle altre si nutriscono e finalmente muoiono. Or bene, s' agita una gran quistione tra i savii, se i bruti abbiano, o pur no un' anima semplice, siccome gli uomini. Noi sosteniamo che è impossibile alla scienza arguire pei bruti quel privilegio, ed ecco per quali ragioni. La semplicità dell' anima nell' uomo non deriva da altro, che dall' essere ella intelligente e siccome tale congiunta immediatamente alla verità. Ciò è tanto vero, che non si può dimostrare per altra guisa questa sua proprietà, fuori che o analizzando il detto suo carattere di sostanza intelligente, ovvero prendendo per principio l' io ed interpretandone in qualunque modo la natura, sino a stabilirne la semplicità. In quest' ultimo caso, poichè l' io non dinota altro se non che l' anima,

o più generalmente l' individuo , in quanto ha coscienza di sè stesso, la pruova a cui si diviene è perciò fondata nell' istesso supremo principio dell' esser l' uomo intelligente. Tutto ciò importa che tra l' essere l' anima umana semplice e l' essere intelligente vi sia un legame d' identità in guisa , che i bruti manchino di un' anima semplice solo perchè mancano di un' anima intelligente. E tanto basti.

LEZIONE III.

ELEMENTI PRIMI DEI CORPI.

Quando si quistiona intorno agli elementi primi dei corpi, l'importante non è che si stabilisca se vi hanno o no sostanze indivisibili, che nel loro assieme formano tutti i corpi più o meno grandi che sono in natura; imperocchè il solo negar questo sarebbe cosa vituperevolissima di fronte ai principii della sana Logica; sebbene che si definisca se, concessa l'esistenza di quelle tali forze semplici, elle possono trovarsi sole in natura, o aggregate; in guisa che sia cosa assolutamente necessaria, perchè il contrario sarebbe intrinsecamente assurdo, la reale composizione di più elementi nell' unità di quello, che vien detto atomo. Or noi per risolvere questo problema ci appelliamo nel presente libro non ad altro principio, che a quello espresso dal celebre Leibnizio nei seguenti termini: *quod non agit substantiae nomen non meretur*. Ponete che si trovasse una sola forza semplice in natura: allora ella non sarebbe sostanza, poichè dovendo come sostanza agire, e l'atto richiedendo sempre tre termini: il soggetto che agisce, quello che riceve in sè l'azione, e quell'ultimo che è il nesso, il passaggio, il punto di contatto, come dir si voglia, tra il soggetto che agisce, e quello che riceve su

di sè l' azione, dov' è quella trinità di termini nel caso nostro, che possa rappresentare siffatto atto? In natura dunque non si potrebbero trovare forze semplici tra loro isolate, per esprimerci con linguaggio volgarissimo, non perchè Dio difettasse da un lato nella sua potenza, ma perchè è manifestamente impossibile che questo abbia luogo.

LEZIONE IV.

DELLA QUALITÀ, DELLA QUANTITÀ, E DEL MOTO. ETERE, LUCE

La qualità e la quantità nella creatura sono due doti talmente indisgiungibili, che sotto un rispetto si compenetrano, imperocchè la qualità importa numero di gradi, e la qualità suddistinzione di un grado sommario in gradi minori e secondarii. Nell' Ente non ha luogo nè l' una nè l' altra di queste proprietà, perchè i suoi termini per essere identici sono perfettamente eguali, e nel tempo stesso una sola essenza. La qualità dunque nasce dalla quantità in natura e la quantità dalla qualità. In quanto al moto si consideri che come le forze semplici dei corpi sono necessariamente unite e composte insieme, perciò che son punto di appoggio una dell' altra, così i corpi gradatamente maggiori che di quelle forze semplici risultano sono punto di appoggio gli uni degli altri, nè stanno o possono stare mai senza sostenersi reciprocamente ed immediatamente. Tutti i corpi della terra medesima e la terra sono appoggiati e sostenuti dal sole, in quanto tra l' una e l' altro vi è una forza invisibile detta etere, che colle sue oscillazioni determina l' avvicinamento o l' allontanamento tra la prima ed il secondo. E così di su in su si arriverebbe sino a Dio,

che è il punto di appoggio di tutto l'Universo sotto un rispetto. Da ciò si inferisce che se vi ha moto in natura esso non consiste fuorchè nel cambiare un corpo i suoi punti di appoggio per virtù di una forza che induce perturbamento tra i corpi in generale e che ne muta più o meno la disposizione e l'ordine primitivo.

Come tra due corpi in generale, dei quali uno si discosta dall' altro, vi è una forza che cagiona tal moto, così di cagione motrice in cagione motrice andando sempre in su è necessario giungere ad una forza motrice suprema, la quale non comunichi un moto comunicatelo da forza superiore , ma che si muova da sè stessa, o in altri termini che si muova solo per virtù immediata di Dio, e questa forza suprema che è posta tra Dio e l' Universo si addimanda etere , che piglia tre forme principali rispondenti alla luce al calorico ed all'elettrico, il quale ultimo partecipa, siccome l' osservazione e l' esperienza insegnano, si della luce che del calorico, rimanendo a tal modo superiore per eccellenza al calorico semplice, che gli vien dopo, ed inferiore alla luce, che gli è messa al di sopra. Sicchè la luce non sarebbe altro fuorchè una impressione dell' etere sui nostri occhi, la quale determina quegli effetti, e quei fenomeni, che van compresi tutti quanti nel nome di visione.

LEZIONE V.

DEI MIRACOLI

Dei miracoli dicemmo un motto là dove si discorse della Provvidenza: ora bisogna che ne rendiamo un concetto più largo ed adequato agli studiosi. Il miracolo adunque non è un atto ch'esca fuori della natura in ogni senso, ma è soprannaturale solo nel senso, che quel nesso che lo collega cogli atti volgarmente detti naturali è oscuro e difficile a comprendersi. E per fermo il numero la qualità e la misura dei miracoli sono sottoposti ad una legge sovrana, il cui concetto è insito sovranamente nel concetto dell' Ente Unitrino, in quanto, siccome Unitrino, comprende tre grandi attributi, che sono: la giustizia, la misericordia ed il nesso che le collega, il quale è l'amore, rappresentati rispettivamente dal Padre, dal Figlio e dallo Spirito. Nel caso nostro i miracoli rispondono alla misericordia, cioè al Figlio, ed il nesso che li collega all' ordine naturale ed abituale degli eventi è l'amore, il quale è di sua natura occulto e non si manifesta che in forza della volontà libera del Creatore, quando sulle grandi negazioni del bene che avvengono per colpa dell' arbitrio umano, fonda affermazioni infinitamente più grandi di quello. E quella sapienza infinita mercè la quale egli fa sorgere dal male un bene maggiore è adunata tutta ed involta nel concetto supremo dell' immagine della Trinità.

LEZIONE VI.

INDIVIDUO GENERE E SPECIE

Se diamo uno sguardo agli esseri creati, osserviamo che essi si comprendono gradatamente andando di su in su in guisa che tutti vanno a rifondersi in un genere vastissimo, che è quello di creature. A mo' di esempio, noi veggiamo dapprima una immensa quantità di piccoli minerali, che avendo tutti dei caratteri comuni sono dalla mente dell' osservatore abbracciati però e compresi sotto ad una sola nomenclatura accennante ad un sol genere. Appresso portando maggiormente l'osservazione attorno osserviamo un'altra quantità anche grandissima di altri minerali, che anche tutti hanno dei caratteri comuni, e che vanno però compresi sotto ad un altro genere, il quale insieme a quello che si è detto, e chi sa quanti altri ancora, perocchè hanno dei caratteri comuni, benchè fossero, come si è supposto, generi diversi nel rimanente, vanno a rifondersi in un genere di minerali superiore a tutti quanti. Il medesimo corre per tutti gli esseri organizzati che hanno o non hanno intelligenza, vale a dire che degli uni e degli altri si hanno innumerevoli generi a mano a mano più larghi, che vanno a rifondersi in un genere comprensivo di tutti. All'ultimo scorgendosi che tutti questi esseri sì intelligenti che non

intelligenti, sia organizzati che inorganizzati, benchè compresi sotto generi diversi, hanno nulladimeno dei caratteri comuni, di guisa che si rifondono in un genere supremo, del quale non si può dare àlcuno più largo e comprensivo, si apprende agevolmente che tutti gli esseri creati formano una scala d' indefinita estensione , la quale però deve avere un vertice supremo, un vertice estremo, ed un punto di mezzo. Tali due vertici opposti ed il punto di mezzo ad entrambi vengono contrassegnati con nomenclature speciali, che sono: genere specie individuo. La specie sta di mezzo al genere ed all' individuo , poichè è in virtù di essa che il genere si specchia nell' individuo : l' individuo non è che quella forma particolare e concreta sotto cui si rivela l' idea della creatura. E poichè le forme che la creatura, come idea, può prendere nel tempo e nello spazio sono innumerabili , queste innumerabili forme, o individualizzazioni, vengono significate col nome di specie. Ecco brevemente spiegato quel che sieno tra loro l' individuo , il genere e la specie nella scienza e nella natura.

CORREZIONI

A pag. 90, v. 7, sta scritto : *che si a lui ed informi :* si deve leggere invece: *che si alleghi ed informi.*

NOTE

Sull' intuito.

Esaminiamo on po quella gravissima difficoltà, gravissim dico nel senso di quei che la moovono, che l'aoima umaoa se vede la verità che è Dio sio da qoesta vita, fin da questa vita vede Dio, con che si asserisce l' opposto precisameote della rivelazione, la quale iosegoa che *nemo Deum vidit unquam*. Qoel ponto che risolve nettamente e toglie di piauta tale difficoltà è quello che la filosofia moderna non ha saputo inteodere : che la visione che i beati hanoo di Dio è on atto accideotale, meotre l' iotuito nel caso nostro è atto essenziale all' esistenza dell' occhio, che o vede Dio o iotuisce la verità. Vale a dire : quell' occhio in virtù del quale i beati veggooo Dio lassù è quell' occhio medesimo che quaggiù è creato dalla presenza di esso Dio in quanto verità nell' intuito. E poichè l' atto del vedere in ogoi caso arguisce l' esistenza dell' occhio precedeotemente alla presenza della luce, da ciò si potrebbe trarre la coosegueuza che come da uo lato l' iotuito è oo atto essenzialmente diverso dalla visione di Dio e tale che coo esso oon ha analogia alcona, così da un altro lato ancora il vedere la verità *non* è uo vedere la verità propriameote, come A non è B. Bisogna esser privo all' intutto di ogoi lume di ragione per noo intendere la differenza infinita che è tra la visione di Dio e l' iotuito.

Sull' essenza del soprintelligibile.

Massimo punto della filosofia moderna è l' esseoza del soprintelligibile, della quale si è avuto un concetto mai sempre dai moderni niente esatto e veridico. Per essi il dire soprintelligibile è il medesimo che dire la verità in quanto essendo infioita in sè stessa oe rimane sempre tanto da potersi percepire ed inteodere, quaoto è iofiuitameute dappiù di quello che se ne in-

ende nell' atto o se ne può giammai intendere. A tal modo non v'ha in sostanza differenza alcuna dal soprintelligibile all' intelligibile, poichè l' uno si trasforma nell' altro, a mano a mano che l' altro cresce e si aumenta. Sicchè quello che per me è ed è stato o anche sarà sempre soprintelligibile per un altro può essere intelligibilissimo. Or che sorta di soprintelligibile è questa, che non lo lascia in verun modo distinguere dal suo contrario?

Del resto la ragione per cui non si è intesa l' essenza del soprintelligibile dai moderni è quella universale, per cui si è perduto di vista il vero principio della scienza, ch' è il principio dell' Ente Unitrino; imperocchè il soprintelligibile è oggetto della suicomprensione, come l' intelligibile è effetto della cognizione. In altri termini quello che si dice volgarmente intelligibile non è che immagine di quello che è veramente intelligibile. Infatti quest' ultima parola esprime il significato di quello che è l' oggetto proprio dell' intelletto, e l' intelletto non è che l' atto pel quale l' Ente legge sè dentro sè stesso, quasi *intus legit*. E perocchè nell' uomo l' intelletto e l' idea non sono identici, come sono identici il padre ed il figlio, rispondenti all' uno ed all' altro, nell' Ente, perciò la cognizione umana è di natura differente dalla cognizione divina. E poichè finalmente l' Ente appunto per la natura del suo conoscere infinitamente conosce, l'uomo al contrario ancora per la natura del suo atto conoscitivo apprende e comprende infinitamente meno di Dio; e quel dippiù che gli resterebbe a conoscere, perchè la cognizione sua fosse adequata a quella di Dio, forma il soprintelligibile. Ma ripetiamo: quest' ultima parola non accenna tanto a difetto di quantità nella misura di vero che conosce l' individuo, quanto a difetto di qualità nell' atto del suo conoscere, stante che la mancanza di quantità derivi dal difetto di questo atto, non viceversa questo difetto nell' atto derivi da mancanza di quantità del vero conosciuto.

Sulla genesi delle idee nello spirito.

Niente di più bello a contemplare quanto la genesi delle idee nello spirito. Come ogni creatura comprende un maggiore o minor numero di elementi o costitutivi, come dir si vogliano, i quali sono di due classi, poichè o la contradistinguono tra le altre, o le sono comuni con le altre medesime, stante che tutti gli esseri creati di genere in genere gradatamente più largo e comprensivo vanno a rifondersi finalmente nel genere universalissimo dell' immagine della Trinità, così è ancora di tutte le idee che alle ri-

spettive creature corrispondono, che tutte comprendono un maggiore o mi nor numero di costitutivi, che o le specificano tra loro, o tra loro le tengono in relazione e rapporto, e i rapporti si vanno seguendo a mano a mano e si vanno quasi sormontando, sintanto che si arrivi a quello pel quale tutte le infinite idee stanno sopraposte ad un fondo comune a tutte che è la verità, la quale però è l'idea che in sè comprende tutte quante le idee. Or bene questa universalissima idea, ch'è la verità, non potendo essere in rapporto con alcun'altra idea più vasta, naturalmente ne siegue che sia in rapporto con sè stessa, e poichè il rapporto sussiste sempre per tre termini, quindi la verità in generale comincia a suddividersi in tre idee minori. Ciascuna delle quali ultime dovendo avere qualche cosa di comune alle altre e di particolare che la distingua e determini, e il rapporto tra ciò che è di comune alle altre e ciò che è di particolare in essa, arguendo un terzo principio o elemento ideale, ecco però che ognuna di quelle idee seguita a scomporsi in altre tre. E così anche queste ultime tre seguitano a svolgersi ciascuna all'istesso modo, sino a che il numero delle trinità d'idee sempre più piccole che vanno sorgendo e disponendosi nella mente può esser tale, che può superare indefinitamente quello dei globi che sono nel nostro sangue materiale.

Necessità di una religione per l'uomo.

La necessità di una religione per l'uomo si dimostra al seguente modo. Fine supremo dell'uomo rimpetto a tutte le altre creature se è Dio sotto un rispetto, sotto un altro rispetto è l'affermazione piena delle sue facoltà e del suo essere, in quanto dipendente essenzialmente e sovranamente da Dio. Imperocchè l'essenza di lui essendo l'intuito, naturalmente ne viene che nel conoscere sè stesso per quello è che in sè stesso tra le altre creature, si conosce dipendente da Dio ed a lui infinitamente soggetto. Or bene quest'affermazione o riproduzione, come dir si voglia, che l'uomo fa di sè fuori di sè medesimo in quanto creatura di Dio, è la religione, mercè cui egli offre un culto di adorazione e venerazione a colui che gli donò l'essere. Propria e naturale dell'uomo dunque è la religione.

Se l'atto creativo sia distinto da Dio e dalla creatura o dall' uno o dall'altro solamente o da nessuno dei due.

Giacchè la Protologia è propriamente la Scienza dell' atto creativo, consideriamo quest'ultimo direttamente in se stesso e veggiamone di chiarire il concetto. È desso mai qualche cosa di distinto sotto qualunque rispetto dai due termini tra i quali era interposto, e che sono relativamente a lui uno cagione, un altro effetto? Parrebbe a prima vista che esso dovesse essere in qualunque modo un elemento distinto da quelli, poichè se tra Dio e le creature ci è un passaggio ed una diversità infinita di sostanze, ci è un intervallo infinito insomma, e nondimeno l' uno alle altre è strettissimamente congiunto, attesa l'assoluta dipendenza delle une dall'altro, quell' intervallo deve essere riempito da un che stia di mezzo alle creature e Dio, il quale non può essere altro che l'atto creativo. È una grande allucinazione di mente quella che induce altri a favellare nel seguente modo. Immaginate in generale due termini congiunti tra loro. Acciò realmente siano congiunti è necessario, e nessuno vi appone dubbio, che vi abbia tra l'uno e l' altro un elemento esteriore a tutti e due ovvero identico, il quale rappresenti e sia ciò che a giusta ragione si addimanda il loro nesso.

Or questo terzo termine essendo distinto o diverso dagli altri due, ponete che alcuno pretendesse che tra esso e ciascuno degli altri due vi fosse un altro termine che coll' uno e coll' altro lo legasse, che gli si dovrebbe rispondere per farlo accorto dell'inganno e del pregiudizio da cui è avvolto? Che egli va trovando quello che ha già supposto ed ammesso una volta. Se quel terzo termine, che scoprì in mezzo agli altri due, è di sua natura il mezzo che li congiungeva entrambi, come può nel tempo istesso esser egli congiunto a ciascuno di quei due mediante un altro termine? In tal modo esso sarebbe e non sarebbe ad un tempo quello che si suppone di essere. Così è nel caso nostro. Imperocchè se la creatura è in sè stessa il nesso che congiunge l' Ente al nulla, dessa è perciò quel termine che sta di mezzo all' uno ed all'altro. Or come potrebbe insiememente esser termine di tal natura che per esser congiunto a Dio bisognasse di un nuovo termine? Se ciò dovesse esser vero, di termine in termine si andrebbe all' infinito senza trovarne alcuno giammai, che fosse il nesso universale di tutte le creature con Dio.

Se tra la determinazione di creare in Dio e l' uscita delle creature dal nulla vi abbia alcun intervallo.

In Dio non v' ha, nè può aversi determinazione di creare, nel senso in cui potrebbe venir presa propriamente la parola *determinazione*. Imperocchè la determinazione è un atto accidentale in sè medesima, laddove Dio avendo dall' eternità risoluto di creare, non v'ha però in lui accidentalità alcuna di volere. Sotto questo riguardo sarebbe inutile dimandare se tra la determinazione del creare in Dio e l' uscita delle creature dal nulla vi abbia alcun momento d'intervallo. E poi il momento non è che porzione di tempo. Ora il tempo è connaturato coll' essenza della creatura, intesa nel suo senso più largo, in quanto cioè comprende lo spirito intelligente e la materia, di guisa che n'è solo logicamente distinto; quindi come potrebbe prima dell' esistenza di essa creatura aver luogo l' esistenza del tempo?

Finalmente è da considerarsi seriamente che tra ogni determinazione, veramente e propriamente intesa, di agire e il prodotto dell'atto nella creatura ha luogo sempre mai un intervallo più o meno largo di tempo, in quanto che vi è un nesso reale che lega l'agente col soggetto che riceve su di sè l'azione, il qual nesso sarebbe altrimenti il mezzo onde la creatura agisce. Or nel caso nostro tra Dio, che è l' agente, e il prodotto del suo atto che è la creatura non avendosi mezzo e nesso, siccome si è superiormente studiato, non può però tra l'una e l'altro trovarsi momento alcuno di tempo.

Come dall' atto creativo scaturiscano il tempo e lo spazio.

Il tempo e lo spazio non sono altro che concetto della nostra mente, o per dir meglio sono la condizione essenziale della nostra mente in quanto apprende l' agire della creatura, la quale nell' esserne appresa in quanto agisce n' è appresa appunto in quanto posta nel tempo e nello spazio. Sicchè questi due ultimi sono la *parvenza* della creatura allo spirito, della quale parvenza abbiamo soperiormente discorso. Ma se la parvenza è congiunta necessariamente alla sostanza, in quanto si afferma e pone dinanzi allo spirito, adunque si debbe essere nella creatura un fondamento oggettivo del tempo e dello spazio, il quale sia connaturato colla stessa sostanza delle creature, in quanto son fuori dello spirito. Questo fondamento oggettivo è posto nell'esteriorità e nella diversità contrapposte alla identità ed alla semplice distinzione che sono nell' Ente. Come i due termini estremi dell' Ente, per essere identici, nel

mentre si genera l'uno di essi dall'altro, uno nell'altro continuamente rientrano in guisa che il perenne atto della generazione vada accoppiato ad un perenne atto di rientramento del generato nel generante, e da ciò nasca che rimangono sempre due termini nell' Ente istesso, all' infuori di quello che è il segnale della loro distinzione nell' identità e viceversa; così per contrario i due termini, che nella creatura rispondono ai due termini dell' Ente riferiti, essendo esteriori tra loro, escono perennemente uno fuori dell' altro; il che nel mentre produce la innumerabilità degli esseri creati genera nella creatura in generale *un che* per cui venendo la creatura medesima appresa dallo spirito, ne viene appresa come collocata nel tempo Come in Dio non vi è tempo, così non vi è nemmeno spazio. Infatti lo spazio non deriva da altro che da limitazione delle creature nella loro sostanza. La limitazione d'altra parte non nasce che dall'aver le creature medesime un punto di appoggio ognuna fuori di sè in un' altra. E perocchè nell' Ente non vi è esteriorità di termini, non vi è però nemmeno spazio, contrariamente alla creatura, della quale essendo carattere essenziale la esteriorità dei suoi termini, è anche suo carattere essenziale *un che* venendo appreso dallo spirito la fa apprendere come situata nello spazio.

Rapporto tra il principio ed il metodo nella scienza universale.

Vi è questo differenza principalissimamente tra i diversi principii ed i diversi metodi nella scienza universale, che questi ultimi non sono in numero maggiore di tre, come si è studiato, laddove i principii, da cui si può partire e da cui per conseguenza si può incamminare ciascuno di quei tali tre metodi, sono innumerabili, e d'indefinita varietà tra loro. Eppure se ben si consideri, tutti i principii possibili vanno contenuti in tre sommarii e fondamentali, che sono: Dio, la creatura ed il nesso che li congiunge, poichè sebbene superiormente si sia da noi detto che tutti quanti essi debbono contenere o contengono realmente espressa in qualunque modo la ragione che lega Dio colle creature, nondimeno è facile pure ad intendersi che non si può aver giammai un concetto qualunque di Dio nel quale non s' includa il concetto di un determinato rapporto di lui con le creature, almeno in quanto è distinto sostanzialmente da esse o por no: come eziandio non si può giammai avere un concetto qualsiasi della creatura, il quale non contenga espressa in alcun modo la ragione sommaria che la lega col creatore. Sicchè quando dicevamo che tutti i principii della scienza si rifondo-

no nel concetto di Dio o della creatura o del nesso che li lega, intendevamo dire che o principalmente il concetto di Dio come Dio, o il concetto della creatura come creatura, o il concetto del nesso che li congiunge, in quanto è principalmente siffatto nesso, son quelli nei quali vanno rifusi tutti i principii possibili della scienza, poniamo che non sia dato mai separare tra loro perfettamente quei tre grandi concetti, quasi che non fossero sotto un aspetto compenetrati ed identici. In tal modo i tre grandi metodi della scienza universale coincidono con tre grandi principii di lui, e però come ciascuno di questi ultimi allargandosi genera innumerabili altri principii, così si può dire che da ciascuno di quei tre grandi metodi sorgano e si generino innumerabili altri varii in qualità peso e misura secondo che varii in qualità peso e misura sono i principii, a cui in certo modo corrispondono e fanno seguito.

Come si risolve quel problema per cui si dimanda se organo dell' anima sia tutto il corpo ovvero solo il sistema nervoso o solo il cervello.

Per organo dell' anima non si deve intendere altro fuorchè quel termine per cui ed in cui l' anima agisce, svolgendo le sue potenze, ed in determinato modo e misura afferma sè stessa tra gli altri esseri. Ora ognun sa che questo termine è il corpo, nel quale s' imprime naturalmente l' immagine dello spirito, e che n'è il punto di appoggio necessario, o in altri termini quello che ne riceve su di sè l'azione e che perciò è necessario gli vada congiunto, altrimenti l' atto naturale dello spirito come sostanza non potrebbe aver luogo, nè quindi potrebbe esistere lo spirito medesimo, propriamente parlando. Ciò posto, donde nasce la moltiplicità degli organi onde il corpo risulta? Come cioè ha ragion di essere siffatta moltiplicità, considerato il corpo per quel ch' è naturalmente in sè stesso, cioè punto di appoggio dello spirito ed immagine perfettissima di esso? Non da altro può derivare senza dubbio che dalla moltiplicità delle potenze dello spirito, le quali però come hanno un centro, o per dir meglio due centri, rispondenti alla volontà ed all' intelletto, secondo chè si tien conto delle potenze dell' uomo in quanto risultante di due nature in unità di persone, o delle potenze dell' uomo in quanto spirito, così due sono i centri di tutti gli organi del corpo: il sistema nervoso ed il cervello.

OPERE DEL MEDESIMO AUTORE

—

Il Vero della Trinità applicato a spiegare la natura e l'arte — Prezzo Lire 3 seconda edizione.

Intorno allo stato della filosofia moderna. Lettera ad Errico Pessina — Prezzo Lira 1.

Considerazioni sull' Ontologismo e lo Psicologismo— Prezzo Lira 1. 50.

SOTTO I TORCHI :

Commento sul libro *dei delitti e delle pene* del Marchese Beccaria.

Prezzo Lire 2